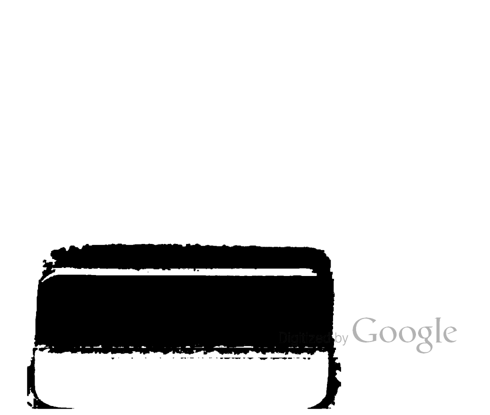






MORALE JUIVE

ET

MORALE CHRÉTIENNE

AVIS

Depuis que le manuscrit de cet ouvrage a été soumis à l'examen de l'*Alliance israélite*, l'auteur y a introduit çà et là des additions plus ou moins considérables, que son éloignement du lieu d'impression n'a pas permis de joindre au texte. Le lecteur les trouvera réunies, en forme d'appendice, à la fin du volume.

L. W.

MORALE JUIVE

ET

MORALE CHRÉTIENNE

EXAMEN COMPARATIF

SUIVI DE QUELQUES RÉFLEXIONS

SUR

LES PRINCIPES DE L'ISLAMISME

PAR

E. BENAMOZEGH

Rabbin-Prédicateur, à Livourne

OUVRAGE COURONNE

PAR L'ALLIANCE ISRAÉLITE UNIVERSELLE

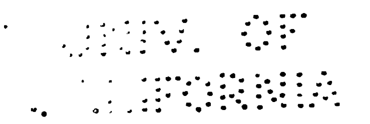


PARIS

K. KAUFMANN, ÉDITEUR

16, RUE DAUPHINE, 16

1867



PRÉFACE

L'*Alliance israélite universelle* avait mis au concours la question suivante :

« Rechercher quels sont sous le rapport des dogmes religieux, comme sous celui de la morale, les éléments que la religion juive a transmis aux religions qui l'ont suivie.

» Si la pureté du dogme n'a jamais trouvé que des admirateurs, il n'en a pas été toujours de même pour la morale, attaquée par l'ignorance plus encore que par la malveillance.

» Prouver que la morale qui ressort de l'ensemble des documents religieux du judaïsme, n'a rien à redouter de la comparaison avec celle d'aucun autre peuple, ni d'aucune autre religion. »

La question ainsi posée ne pouvait manquer

d'éveiller en moi le désir d'aborder un sujet auquel d'heureuses coïncidences, un goût très-prononcé, de longues et actives études semblaient, si j'ose le dire, m'avoir préparé d'avance. Toutefois, je l'avouerai aujourd'hui : quoique l'idée me fût venue tout d'abord de me mettre, moi aussi, sur les rangs, le courage me manqua au moment décisif, et j'y avais presque entièrement renoncé. Je dois en dire les motifs au lecteur. C'était d'abord une qualité, bonne ou mauvaise, qui me domine à un haut degré : je ne sais rien faire à moitié. Quoique je sois loin de me croire capable d'épuiser un sujet de quelque gravité, je sens toutefois le besoin de le développer sous toutes ses faces, et plutôt que de dire un demi-mot j'aime mieux me taire. Pouvais-je espérer d'élaborer un travail tant soit peu complet, et sur une question de cette importance, dans le courant d'une année?

Cette considération n'était pas la seule. Je possédais, il est vrai, des matériaux, des notes longtemps accumulées, fruit de lectures assidues sur le sujet proposé ; mais ne devais-je pas au public et à moi-même de les compléter par l'étude d'auteurs anciens et modernes que je n'avais consultés jusqu'alors que de seconde main? Or, le moyen de le faire avec les faibles ressources dont je dispose

dans une ville de province, où, malgré la bonne volonté de quelques intelligences d'élite, existe à peine l'embryon d'une bibliothèque presque exclusivement littéraire !

Mais cette indigence de ressources était plus fâcheuse encore si je la comparais au but qu'il s'agissait d'atteindre : c'était d'abord de mériter l'approbation des hommes compétents qui devaient juger mon travail ; c'était ensuite d'intéresser, de persuader même les savants de France, d'Angleterre, d'Allemagne, à qui mes assertions devaient paraître nouvelles et paradoxales. Car, qu'on le sache bien : résoudre le problème en question, c'était pour moi plus qu'une affaire d'érudition, de science, voire même d'intérêt israélite : c'était surtout une *affaire de conscience*. Qu'on se figure un homme pénétré de cette conviction, que le mosaïsme a pour fondement une doctrine théologique qui rencontre sa plus exacte expression dans la théosophie kabbalistique ; que cette dernière était connue et professée, quoique à la façon de tous les anciens mystères, par les maîtres du peuple au temps de Jésus ; que toutes les raisons possibles s'accordent à nous montrer dans celui-ci le divulgateur de ces mystères ; qu'une démonstration de cette origine du christianisme

aurait le triple avantage d'asseoir définitivement, sur des bases solides, le caractère et la filiation d'une religion qui compte et qui comptera dans l'histoire de l'humanité, — d'établir encore mieux par une preuve *a posteriori* l'existence des doctrines kabbalistiques à l'époque de Jésus, — et surtout de saisir le fil qui joint le judaïsme au christianisme, les points de contact, souvent de lutte et peut-être un jour de rapprochement, qui relient l'une à l'autre ces deux croyances, et par là préparer le terrain à une révision du christianisme lui-même, non plus au point de vue de la philosophie ou de l'hérésie, incapables d'entamer l'autorité d'une tradition religieuse, mais par une autorité plus ancienne, reconnue et acceptée, par une tradition dont la tradition chrétienne elle-même n'est qu'une émanation : qu'on imagine, dis-je, un homme dans cet état d'esprit, et l'on jugera combien il devait redouter de compromettre par une œuvre prématurée, par des démonstrations défectueuses, par une insuffisante érudition, un but aussi grand et aussi noble, capable de sanctifier toute une vie.

Aussi l'année s'écoula sans que j'eusse touché à mes livres ni à mes notes sur le christianisme. Mais alors survint le rapport du Comité, constatant qu'il n'y avait point pour cette année-là de manus-

crit à couronner, et que le concours était renvoyé a l'année suivante. Pour le coup, je l'avoue franchement, je ne pus résister à la tentation. Un mot d'une bouche amie suffit pour allumer dans mon esprit une énergie, une ardeur de travail telle, que je me mis aussitôt à l'œuvre et la poursuivis sans désemparer. J'ai encore devant les yeux ces jours et ces nuits écoulés dans une concentration d'esprit, dans un travail d'enfantement qui me faisaient oublier la plaie encore saignante, hélas! que la mort de ma mère venait d'ouvrir dans mon cœur. Ce fut pour moi un baume précieux que le travail auquel je me vouai. J'y trouvais à la fois un aliment agréable à l'esprit, un retour délicieux à ces veilles d'autrefois, où, à côté de ma tendre mère, après les heures consacrées au travail professionnel, je tressaillais d'une joie naïve lorsqu'en lisant les ouvrages que j'avais fait venir de Paris, je voyais se confirmer les conjectures qui m'avaient souri, je voyais s'ouvrir devant moi des horizons toujours plus vastes que mon œil se plaisait à mesurer, je voyais enfin ces mille nœuds par lesquels la religion maternelle s'entrelaçait avec la science : si bien que, quand je fermais les livres et entendais de nouveau la voix de ma mère, je ne me croyais pas dépaysé, et je me disais : Il

n'y a dans cette voix rien de plus que l'amour.

Je dois dire à présent un mot du plan que je m'étais tracé. Après une discussion sur l'origine du christianisme dans son ensemble, le *Dogme*, le *Culte*, la *Morale* et l'*Histoire* formaient les quatre rubriques où devaient se classer tous mes matériaux. Le *Dogme* aurait compris la *Trinité*, l'*Incarnation*, l'*Abolition de la loi*, etc., etc. Le *Culte*, tout ce qui a sous ce rapport une origine évangélique, et peut conséquemment se ramener aux sources judaïques. L'*Histoire* aurait eu pour pivot la vie de Jésus. Venait enfin la *Morale*, sujet de la présente publication. Mais le bref délai d'une année n'aurait pas suffi au développement de mon plan. Quoique j'eusse écrit plus de mille pages, les seules parties que j'eusse pu envoyer au concours étaient *l'Origine du christianisme*, *la Trinité* et *la Morale*. Tout le monde a lu le rapport du comité de l'Alliance. Le vœu qu'il exprimait de voir publier mon travail exigeait de ma part un acte de désintéressement ; je m'empressai de mettre le prix de *mille francs* à la disposition de l'Alliance pour aider aux frais d'impression. Telle est en deux mots l'origine de ce livre.

Je voudrais maintenant fixer l'attention des lecteurs instruits sur le caractère véritable, non-

seulement de la partie que j'offre aujourd'hui au public, mais de mon plan tout entier. Je n'entreprends point de faire l'histoire de la propagation du christianisme, des circonstances générales ou particulières qui lui valurent son succès. Je n'examine pas même, au moins en première ligne, ses rapports légaux, officiels, avec les autorités judaïques, la légitimité des condamnations qui frappèrent ses premiers représentants. Je ne recherche pas, au moins directement, ses titres de crédibilité, soit au point de vue religieux, soit au point de vue philosophique. Ce sont des sujets que l'on a avant moi et mieux que moi discutés et éclaircis à fond. Ma tâche, pour être différente et plus circonscrite, n'en est pas moins importante. J'essaie de découvrir la filiation des croyances chrétiennes eu égard aux dogmes juifs contemporains, la manière dont elles en sont issues, le plus ou moins de fidélité que le christianisme apporta dans ses interprétations; enfin j'examine en quoi il est conforme aux vieilles traditions israélites, et en quoi il en diffère.

Je n'insisterai pas sur toute cette partie de mon travail, qui est condamnée pour le moment à rester dans l'ombre. Ce qui en est livré aujourd'hui au domaine de la publicité c'est *la Morale*, où la méthode et le but sont les mêmes que dans les

autres parties. Le lecteur jugera de l'une et de l'autre. Je ne me suis pas dissimulé toute la force que, dans cette question partielle, la morale chrétienne tire de son divorce avec la nationalité et la politique juives, de son génie essentiellement cosmopolite. Je ne nie pas le fait, je ne l'atténue point, je l'explique ; et l'explication sera telle, je l'espère, que la morale judaïque en sortira peut-être encore plus belle et certainement plus complète.

J'ajouterai un seul mot sur la rédaction de cet ouvrage. L'auteur n'est pas Français. Si, libre d'employer sa langue maternelle, il a préféré néanmoins l'idiome de ses juges, c'est d'abord qu'au risque même de compromettre le succès de son travail, il a voulu se rendre plus intelligible, faire apprécier plus facilement son système et, par une loyauté dont on voudra bien lui tenir compte, soumettre sa pensée au public sous une forme nécessairement imparfaite, de sorte qu'elle ne puisse valoir que par son mérite intrinsèque, si toutefois elle en a. C'est ensuite afin de rendre hommage à cette France israélite qui honore si bien le judaïsme, et d'où est parti ce réveil qui, semblable à l'Esprit vivifiant d'Ezéchiel [1], a réuni en un seul corps les os-

1. Ezéchiel, chap. XXXVII.

sements épars de la maison d'Israël. C'est enfin pour être accessible au plus grand nombre possible de lecteurs, non-seulement en France, mais en Allemagne, en Angleterre et en Italie, où la langue française est aujourd'hui familière.

Il se flatte donc d'obtenir de ses lecteurs un surcroît d'indulgence, non-seulement pour le fond, mais surtout pour le style. Si ce dernier vaut quelque chose, il se plaît à en attribuer le principal mérite à la plume habile et exercée de M. Wogue, professeur au séminaire israélite de Paris, qui, à la prière de l'Alliance, a bien voulu se charger de la révision du manuscrit, et a su remplir sa tâche avec ce tact si sûr, ce zèle et cette érudition qui le distinguent à un si haut dégré, et dont la parole inculte d'un étranger avait tant besoin.

PREMIÈRE PARTIE

LA

MORALE CHRÉTIENNE

PREMIÈRE PARTIE

I

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES

Prétentions de la morale chrétienne vis-à-vis de la philosophie et du paganisme. Sont-elles fondées? — Supériorité prétendue sur le judaïsme; absurdité de cette hypothèse; son impiété. — Immutabilité de la parole divine. —L'homme n'est perfectible que si la parole de Dieu est parfaite.—Une révélation réitérée est suspecte et inutile. Elle se retourne contre le christianisme. — Distinction à faire dans le judaïsme. — Politique et morale. — Conditions de toute politique. Le christianisme se reconnaît incapable de remplir ces conditions. — Le patriotisme est un sentiment juif. — Deux manières de comprendre la fraternité et l'égalité universelle dans le christianisme.— Inconvénients et faiblesses de la morale chrétienne.—Détermination des termes de comparaison entre les deux morales.

De tous les éléments qui ont contribué au triomphe du christianisme dans les temps anciens et modernes, le plus important, sans contredit, est sa *morale*.

Le christianisme lui-même a une si haute idée de sa propre morale, qu'il n'hésite pas à affirmer que c'est par la sainteté et la sublimité de cette morale, par son excellence absolue, qu'on prouve le mieux la divinité du christianisme. Si cette prétention est juste, il faut de toute nécessité que la morale chrétienne soit supérieure non-seulement à tout ce que la raison humaine a produit de plus beau à cet égard parmi les païens, non-seulement à tout ce que la raison humaine pourrait jamais produire, mais supérieure aussi à tout ce que la *raison divine* a jamais manifesté aux hommes de plus parfait et de plus excellent à cet égard. Car on ne saurait prouver la divinité du christianisme par son éthique, sans préalablement démontrer que ni le paganisme, ni la philosophie, ni même le judaïsme ne surent jamais s'élever à une pareille hauteur; ce qui implique, quant à ce dernier, un perfectionnement ultérieur de la raison divine au moins dans ses manifestations.

Ces prétentions sont-elles fondées? Cet orgueil est-il bien légitime, et cette supériorité bien réelle? N'y a-t-il rien d'exagéré dans ces louanges que le christianisme se décerne à lui-même?

Nous n'avons pas pris à tâche d'examiner ses

rapports avec le paganisme, ni même avec la philosophie. Si tel était notre but, il ne nous serait pas difficile de démontrer, textes en main, quant à la philosophie, que bien des pages de Platon, bien des maximes de l'école stoïcienne,—surtout d'Épictète et de Marc-Aurèle, l'ami de Rabbi Iehoudah Hannassi,—bien des morceaux éloquents de Cicéron, sans compter tout ce que la philosophie a produit et peut encore produire de grand dans la suite des siècles, n'ont rien à envier aux titres moraux les plus glorieux du christianisme. Quant au paganisme, sans insister sur ce que la poésie ou la théologie gréco-romaine contiennent de simple, de beau et d'élevé, nous n'aurions qu'à extraire des fragments de quelque livre sacré de l'Orient, de Confucius, de Manou, par exemple, pour montrer tout ce que l'humanité est capable de tirer de ce fonds riche, inépuisable, que Dieu a mis au cœur de l'homme, et qui s'appelle le sentiment religieux.

Mais ce qui nous intéresse et nous touche directement, c'est la supériorité que le christianisme s'attribue sur le judaïsme, c'est l'infériorité qu'il lui impute en fait de morale, montrant par là qu'il ne lui doit rien, et que c'est seulement par un essor tout spontané qu'il s'est élancé à une hauteur précédemment inconnue. Tant que ses pré-

tentions se bornaient à rabaisser la morale païenne, elles étaient, hâtons-nous de le dire, en grande partie justifiées. Si le paganisme, comme religion et comme philosophie, s'éleva, ainsi que nous venons de le dire, quelquefois au-dessus de lui-même, il lui manqua toujours en morale cette *sûreté* et cette *pureté*, cette *élévation* et cette *indépendance* qui furent l'apanage du judaïsme, et dont le christianisme hérita ensuite. Sa morale n'était pas *sûre*, parce que sa théologie, bien loin d'en faciliter l'empire sur les âmes, le détruisait plutôt, en leur montrant des dieux sans cesse en contradiction avec leurs propres maximes; elle n'était pas *pure*, parce que l'intérêt, le plus vil intérêt, était son mobile habituel; elle n'était pas *élevée*, parce que ses vues, ses aspirations, n'allaient pas au delà du cercle de la vie présente; elle n'était pas *indépendante*, parce que, tantôt absorbée, tantôt esclave, tantôt confondue avec l'État, avec la politique, elle était gênée par des entraves qui arrêtaient à toute heure son libre développement. Ce sont ces inconvénients que le christianisme fit disparaître en partie, restant tantôt en deçà de la morale hébraïque, tantôt poussant la réaction antipaïenne au delà de ses justes limites, et se blessant lui-même par cette exagération, par cet excès de

rigueur. Mais enfin, cette religion a fait faire un pas, un grand pas, à la morale, à l'humanité ; elle a renversé ces autels fumant encore de tant de sang innocent, supprimé ces repaires où la prostitution était élevée à la hauteur d'un devoir religieux, proclamé l'origine commune, la fraternité universelle des habitants de la terre, secoué la boue dont l'égoïsme, l'orgueil, la force brutale, les richesses avaient souillé le front des pauvres, des malheureux, des vaincus, des esclaves. Ces bienfaits, et d'autres encore, sont des titres impérissables à la vénération des siècles, à la reconnaissance des hommes ; l'hébraïsme lui-même s'y reconnaît, s'y complaît, s'en réjouit ; il admire ces enfants dévoués qui, sortis de son sein, remplis de son esprit, enflammés de ce feu qui faisait parcourir aux Pharisiens « les terres et les mers à la recherche d'un prosélyte[1], » ont, non pas introduit, comme ils s'en vantent, l'ère messianique dans le monde, tant s'en faut ; mais aplani ses voies, préparé son avénement, annoncé son règne. Oui, la Synagogue les admire, et quoique flétrie, ensanglantée par la main de l'Église, elle n'a cessé de le proclamer, surtout par la bouche de Maïmonide.

1. Matth., xxiii, 15.

Ces titres, ces mérites réels et légitimes du christianisme, ont servi de base à des prétentions exorbitantes. Sans justice, sans équité, sans logique même, on a déclaré sa morale supérieure à la morale hébraïque. Le christianisme lui-même, par un aveuglement dont nous allons bientôt mesurer la grandeur, a laissé libre cours au préjugé, il s'est laissé encenser par ces parfums enivrants; que dis-je! il a établi formellement, par la bouche même de son fondateur, un tableau comparatif entre les morales : la morale de Moïse et la morale de Jésus, et comme dans un concours de médecine, de jurisprudence, de pharmacie, il s'est évertué à montrer l'excellence de ses produits, la supériorité de ses recettes sur celles du rival. Spectacle singulier et instructif! car si, au dire des chrétiens, l'excellence de la morale chrétienne en prouve la divinité, ses prétentions nous ramènent à la terre, et dans les plus basses régions de la terre. Car jamais une morale divine, une suite naturelle du mosaïsme, n'aurait tenu ce langage ; jamais le Dieu des Juifs, la voix qui avait parlé d'abord sur le Sinaï, ne se serait ainsi dédoublée en deux systèmes, en deux ordres, en deux degrés ; jamais elle n'aurait dit : *Vous avez entendu qu'on a dit aux anciens... Moi je vous dis...*; car ce Dieu *unique* aurait senti son

moi toujours le même, toujours identique et cohérent dans ses pensées, dans ses volontés, dans ses lois.

Cette contradiction intrinsèque n'est pas la seule qui dérive des prétentions chrétiennes à la supériorité morale sur le judaïsme. Ici, comme nous l'avons fait ailleurs à propos des dogmes, nous n'avons qu'à formuler une considération qui s'offre d'elle-même à la pensée de chacun. Est-ce que le christianisme se fonde sur quelque base autre que le judaïsme? Est-ce qu'il a ailleurs ses racines, ses titres, ses précédents? Est-ce que dans l'un et l'autre n'existe pas le même Dieu, la même volonté, la même autorité? Est-ce que le christianisme évangélique partagerait la doctrine de *Marcion*, doctrine infiniment plus logique, comme nous le verrons en son lieu, qui a fait du Dieu des Juifs et du Dieu des chrétiens deux êtres, deux volontés, deux autorités, deux lois toujours en guerre, toujours ennemies? Non. Pour le christianisme évangélique, l'un et l'autre sont un même Dieu, une même volonté qui s'exprime par deux organes différents. Or, qu'on y pense bien, *Dieu* peut-il être supérieur à *Dieu*? Peut-il, dans son immuable éternité, avoir tantôt une volonté, tantôt une autre, tantôt imposer une loi moins parfaite, tantôt une autre plus parfaite? et tout ce qu'on vient nous dire en son nom ne doit-il pas

avoir sa racine, son origine et ses titres dans cette volonté une fois exprimée, qui ne se dément ni ne peut jamais se démentir ? Or, de l'aveu du christianisme, Dieu a parlé aux patriarches, a parlé à Moïse, il leur a donné une morale, une morale divine, parce que rien que de bon, de parfait, d'absolu ne peut émaner de Dieu ; parce que, auteur d'une morale moins parfaite, il tomberait aussitôt dans le *temps*, la contingence, la mutabilité. Est-ce que toute morale ultérieure ne doit pas se fonder sur celle-là, se justifier et s'autoriser par elle ? Est-ce que toute prétention à la supériorité n'est pas, par cela même, un blasphème ?

On a parlé de gradations, de la loi du progrès ; on a dit que l'homme n'est pas capable d'atteindre d'un bond au plus haut degré de perfection, qu'il est essentiellement perfectible. Oui, dirons-nous, et c'est par cela même, c'est parce que l'homme est perfectible, c'est afin qu'il puisse se perfectionner, que Dieu est parfait, que sa parole est parfaite. L'effort de l'homme consiste à la réaliser successivement. Semblable à la création, qui sort des mains de Dieu pourvue de tout ce qui la constitue, sans qu'un atome s'ajoute ou se perde dans le cours des siècles, la parole de Dieu, cette autre création, ce monde, cet ordre idéal, sort complète, parfaite, de

la bouche de Dieu. Elle tombe, comme la création, dans le temps, le mouvement, la contingence, elle en partage le sort, les conditions et les vicissitudes. Considérée en elle-même, elle cache dans ses profondeurs des forces inconnues, comme la création en cache dans ses entrailles, jusqu'à ce que l'homme les découvre; elle ne réalise que par degrés ses divines perfections dans la société humaine, comme la création ne lui offre que par degrés ses richesses à exploiter : mais l'une et l'autre, la création et la révélation, parfaites en elles-mêmes, ne sont perfectibles que dans leur réalisation. Non, la loi de Dieu n'est point *perfectible*, et les hommes ne le sont au contraire qu'à la condition qu'elle soit *parfaite*. Comment, en effet, concevoir une perfectibilité sans une loi, sans un critérium, une règle, un idéal parfait dont les traits, successivement réalisés, constituent le progrès? Le moyen de concevoir une évolution, un mouvement sans un point de départ et un point d'arrivée, une aspiration sans but, un travail sans plan, sans modèle, sans idéal ?

Au lieu de cela qu'a fait le christianisme? à la place du Dieu des Juifs, *le premier et le dernier* [1],

1. אני ראשון ואני אחרון. Isaie, chap. XLIV, vers. 6.

la *Protologie* et la *Téléologie* du monde et de la société, qu'est-ce qu'a mis le christianisme? Il a mis en Dieu lui-même la *perfectibilité,* au moins dans son *Verbe extérieur;* il a enseigné que la parole de Dieu est susceptible de perfectionnement progressif, qu'elle se plie aux situations, aux mœurs, voire même aux *faiblesses* des hommes; il a mis en Dieu la flexibilité de Paul qui se fait *Juif aux Juifs, Gentil aux Gentils,* les ignobles condescendances des Jésuites aux idolâtres chinois; il a fait un dieu à son image, comme les dieux d'Homère, au lieu de faire l'homme à l'image de Dieu, comme enseigne Moïse. Or, non-seulement il a heurté par là le bon sens, la droite raison, qui ne peut pas admettre plus d'une *volition* dans l'Éternel, mais il a rendu inutile toute révélation, il a miné ses propres bases et détruit son fondement le plus solide; il a enfin posé un principe qui se retournera contre lui-même, et qui mettra à chaque instant son existence en péril. Comment, avec une pareille théorie, une révélation quelconque serait-elle nécessaire? Qu'on nous parle d'une révélation digne de ce nom, d'une révélation qui vienne apprendre aux hommes des vérités auxquelles nul effort humain ne pourrait atteindre, qui leur propose un idéal de morale et

de vertu que la seule raison de l'homme ne puisse enfanter, et alors cette raison même s'inclinera devant une telle révélation, car elle y verra l'empreinte et le signe de son origine céleste. Mais une révélation différente, qui ne fasse que suivre pas à pas le développement naturel des facultés de l'homme, qui, au lieu de dire tout d'abord son dernier mot, au risque même de n'être pas comprise ou appréciée, ne fasse qu'*émietter* la vérité éternelle au fur et à mesure que les cœurs et les esprits sont plus en état de l'accueillir, cette révélation, dis-je, sera d'abord fort suspecte aux yeux d'une sagace critique, et surtout elle sera absolument inutile; car elle n'a rien à dire aux hommes, qu'ils ne soient capables de se dire à eux-mêmes.

Bien plus, c'est dans la révélation judaïque que se trouvent les titres, les promesses, les prophéties sur lesquelles se fonde le christianisme. Or, qui nous assure qu'un changement social, intellectuel, moral de l'humanité n'exigera pas d'autres moyens, d'autres lois, d'autres mesures, et que les promesses messianiques ne seront pas à leur tour abolies? Et quand même elles se seraient vérifiées dans le christianisme, quand même il serait le messianisme prédit par les prophètes, est-ce qu'il prétendrait, lui, arrêter à jamais

le cours des événements ? Est-ce qu'il aurait, lui, épuisé la *sagesse*, la *fécondité* divine et condamné la parole de Dieu à un silence éternel ? Est-ce qu'il aurait fermé à son profit l'ère des révélations ?

Cette loi de Moïse à qui tout semblait promettre une durée éternelle, entourée de tant de prodiges, pourvue de tant de ressources, elle a pourtant cédé, dites-vous, devant une autre loi, devant une autre alliance, dont elle n'aurait été que l'ombre, l'image, l'avant-coureur. Qui nous assure que celle-ci ne soit pas à son tour la figure et la préparation d'une religion plus parfaite ? Est-ce que Dieu serait épuisé ? Est-ce que l'homme aurait changé de nature ? Est-ce qu'il n'aurait plus à parcourir d'autres phases soit morales, soit intellectuelles, soit sociales ? Comment donc ce besoin d'une nouvelle révélation, né un peu plus de dix siècles après le Sinaï, n'aurait-il plus à se manifester, même après vingt, après trente, après cinquante siècles depuis l'Évangile ? Non, il n'est pas possible de le soutenir. Il y a un mot que le christianisme, par ses prétentions à la supériorité, a attaché à perpétuité à son existence, à son action, à son rôle dans le monde ; il y a un nom qui est devenu après des siècles la qualification de la plus grande scission, du plus grand déchirement

que l'Église ait encore subi : c'est celui de PROTESTANTISME. Le protestantisme ! mais c'est le christianisme qui l'a le premier introduit dans le monde, en établissant un principe qui s'est retourné de siècle en siècle contre lui-même ; j'ajoute, en établissant un principe qui permettra un jour l'avénement d'un autre christianisme, d'un autre messianisme. Car le mal, dans la main de Dieu, est son propre remède. En un mot, l'Église n'a eu et n'aura de protestants que parce qu'elle a, la première, protesté contre le judaïsme.

On le voit, le christianisme ne peut pas se dire possesseur d'une morale supérieure à la morale du judaïsme, sans blesser lui-même ses plus chers intérêts, sans se heurter contre la logique, sans faire crouler les bases mêmes sur lesquelles se fonde toute religion et toute morale. Descendons pourtant de ces régions supérieures, de ces hauteurs spéculatives où la vérité, si elle n'est que plus éclatante, est cependant moins accessible au vulgaire en raison même de son élévation. Essayons, s'il se peut, un parallèle, déterminons-en les conditions et les limites, voyons enfin en détail si c'est de son propre fonds que le christianisme a tiré sa morale, — son principal titre à l'estime des hommes, — ou si ce n'est pas plutôt le milieu où il a vécu, les

doctrines qui l'entouraient, la religion où il a ses racines, qui lui en fournirent les principes et les éléments, hélas! bientôt oubliés.

Une question se présente tout d'abord, et quoiqu'elle puisse, à première vue, paraître quelque peu étrange, nous ne laisserons pas de la poser, bien sûr qu'on en appréciera sur-le-champ l'importance. Dans ce parallèle, dans ce jugement comparatif que nous voulons instituer, est-ce une morale que nous allons comparer à une autre morale? Avons-nous ici deux termes congénères, qu'on puisse peser dans une même balance, de manière à se prononcer sur leur mérite, sur leur supériorité relative? Chacun voit de quelle gravité est cette dernière considération. S'il était vrai qu'en rapprochant le judaïsme et le christianisme comme on l'a fait constamment jusqu'ici, on eût rapproché deux systèmes, deux principes d'un ordre tout à fait différent, qu'on eût mis en regard une morale pure et simple, la morale du christianisme, avec une morale et une politique tout ensemble, ou plutôt avec une politique exclusivement, personne n'oserait soutenir que le jugement, que l'arrêt, quel qu'il soit, aurait été équitable. Or, je le demande, est-ce là ce qu'on a fait jusqu'aujourd'hui? J'ose le dire : à part quelques

honorables exceptions qui ont tenu compte, et encore insuffisamment, de ce double caractère de la loi mosaïque, tous en général, amis ou ennemis, n'ont fait que prendre d'une main le livre de Moïse, de l'autre l'Évangile, et prononcer entre ces deux livres, à qui la supériorité, à qui le mérite de l'excellence doit être adjugé. Pourtant il n'est personne qui ne reconnaisse que dans le code de Moïse, ou plutôt dans le judaïsme, il y a deux choses bien distinctes, soit par la nature, soit par le but, soit par les moyens; qu'il y a une *politique*, et qu'il y a aussi une *morale*. Sans doute le judaïsme est un; sans doute la politique s'allie de mille manières à sa morale, elle lui emprunte parfois son langage, elle en adopte parfois l'onction et la grandeur. Sans doute aussi sa morale travaille à former non-seulement des consciences pures, éclairées, satisfaites, non-seulement de bons citoyens de la Jérusalem céleste, mais aussi de bons patriotes, de bons Israélites, de bons citoyens de la Jérusalem terrestre. Sans doute enfin, il y a entre la morale et la politique du judaïsme un échange perpétuel de forces, de services, d'influence, une mutualité très-avantageuse à l'une et à l'autre. Mais autant il serait imprudent de les séparer en pratique à Jérusalem, autant il serait injuste de

les confondre dans un examen théorique, surtout vis-à-vis d'une morale qui non-seulement n'a rien de commun avec la politique, mais qui en est la négation vivante, l'adversaire le plus redoutable. Il est donc de la plus stricte équité de bien distinguer, dans le judaïsme, la morale de la politique, le code, de la religion, le citoyen du monothéiste, et, pour exprimer cette différence par deux noms également chers au peuple de Dieu,—le Juif d'avec l'Hébreu, —le membre de l'État gouverné par la dynastie *judaïque*, d'avec l'Hébreu, fils d'*Abraham*, disciple et sectateur de la foi d'Abraham, cet Hébreu par excellence. C'est faute d'avoir compris cette grande vérité, que la morale chrétienne a été jugée supérieure à la morale des Juifs, ou plutôt à leur politique. Pourrait-il en être autrement? Une politique, quelque pure, quelque honnête qu'on la suppose, pourrait-elle jamais rivaliser avec la simple morale? Les devoirs d'une nation pourraient-ils être compris à la manière des devoirs de l'individu, et au droit international pourrait-on jamais substituer avec succès l'*Imitation de Jésus-Christ*? Voilà, je crois, une vérité évidente par elle-même. Je n'en citerai qu'un exemple, mais un exemple frappant: le pardon des injures, celui justement

par où le christianisme semble s'élever à une perfection jusqu'à lui inconnue. Qu'on essaie, si l'on peut, de l'appliquer aux nations; qu'on adresse aux nations ces préceptes d'humilité, de tolérance, de patience, de longanimité qui abondent dans les Évangiles; qu'on leur dise, si on l'ose, d'offrir leur joue aux soufflets, aux crachats, d'avaler en silence et même de ne payer que par des bienfaits les injures les plus atroces, les offenses les plus sanglantes,—et qu'on voie s'il est possible qu'une nation puisse subsister avec un pareil code; si à l'instant même l'invasion, la conquête, l'asservissement, l'annihilation n'en seraient pas pour elle la conséquence inévitable.

Non! si une patrie doit exister, si un État a droit de vivre, si le mot de *nationalité* n'est pas un vain mot, l'Évangile, la morale évangélique, ne sera jamais la règle des nations. Et pourquoi? Parce qu'une nation a moins de devoirs qu'un individu, parce que la grandeur et le nombre des devoirs vont toujours décroissant à mesure que s'étend l'agglomération : moins dans une famille que dans un individu, moins dans une ville que dans une famille, moins dans l'État que dans une seule ville, moins dans l'humanité entière que dans chacun des États. Car chacun de ces centres divers ne doit abné-

gation, sacrifice, qu'à ce qui lui est supérieur : l'humanité, par exemple, n'a de devoirs à remplir qu'envers Dieu, et il n'y a que lui à qui elle doive soumettre et subordonner ses intérêts. Or, si une nation a droit d'exister, si ses devoirs consistent justement à ne pas observer la morale individuelle, au moins dans ses extrêmes conséquences, si Israël était une nation soumise aux mêmes exigences que toute autre et bien plus encore, entourée qu'elle était d'ignorance, d'injustice, de barbarie; si elle l'était par l'expresse volonté de Dieu; si son existence se liait indissolublement aux intérêts les plus grands, les plus sacrés, aux destinées religieuses de l'humanité tout entière, peut-on être surpris de voir son législateur lui imposer les règles indispensables d'une sage politique, et établir dans la charité universelle des restrictions, garantie nécessaire de sa conservation? Sans ces mesures, toute la puissance de Dieu, j'ose le dire, n'aurait pu épargner au peuple d'Israël une prompte, une inévitable destruction.

Le christianisme lui-même l'a bien senti. Il s'est bien vite aperçu que, dans la *morale* qu'il prêchait au monde, il n'y avait point de place pour les diverses patries, pour les nationalités diverses, grandes individualités dans la grande famille humaine

Aussi, dès son début, d'une main il offre aux Juifs sa nouvelle morale, de l'autre il leur montre ce temple (où Dieu et le peuple, la religion et l'État avaient choisi leur siége le plus auguste) dévoré bientôt par les flammes, sans qu'il en reste pierre sur pierre pour attester aux passants son ancienne existence. Aussi, à côté de sa morale ascétique, il place son royaume, si je puis ainsi dire, ascétique, son messianisme tout spirituel, et à la place de la *liberté* politique il propose à ses adhérents la *liberté* spirituelle. Étrangers à la lutte, aux efforts, aux sacrifices que cette héroïque poignée de Juifs opposa aux Romains dans cette crise suprême de la patrie, les chrétiens retirés à Pella virent tomber, avec Jérusalem et le temple, l'empire terrestre de cette *loi* qu'ils voulaient abolir dans les âmes, — et une nation, une grande nation allait payer dans l'exil le premier tribut à la morale des Évangiles.

Mais un plus grand théâtre était réservé au christianisme ; son action, son influence, sa morale allaient s'étendre sur des peuples sans nombre, sur un empire mille fois plus vaste que n'était la Palestine. Nous nous garderons bien, soit de méconnaître les bienfaits que cette morale prodigua aux malheureux de toute espèce, les soulagements, la réhabilitation qu'elle leur apporta, soit de nous faire l'écho de

ces vieilles accusations des païens que des auteurs modernes n'ont pas craint de renouveler pour leur compte, et qui voyaient dans les chrétiens des conspirateurs, des rebelles, des ennemis de l'empire. Nous n'examinerons que ses rapports avec le sentiment patriotique, avec le culte, l'amour, l'existence d'une patrie. Or, je dis que, tant dans la période romaine qu'à toutes les époques suivantes, le christianisme, la morale chrétienne n'eut rien à offrir à des sentiments si naturels à l'homme, qu'elle ne sut créer que des entraves au développement naturel de ces sentiments, et que son action fut toujours hésitante, toujours embarrassée, toutes les fois qu'elle eut à se prononcer sur les droits de la patrie. Le christianisme prêchait un principe, un grand principe, la *fraternité universelle*, principe tiré du judaïsme, mais qui n'était nullement tempéré, comme dans celui-ci, par la *fraternité nationale*. Au contraire, le christianisme accomplissait, au profit de la fraternité humanitaire, le sacrifice que les anciens législateurs avaient fait, tantôt de l'individu à la famille par l'exagération des droits paternels, tantôt de la famille à l'État par la création de cette dernière et absorbante personnalité. Le christianisme franchit donc un degré, et, à son tour, il abolit et effaça les nations au sein de l'humanité.

Impossible, dès lors, de voir dans l'ennemi politique autre chose qu'un frère ; impossible que le cœur ne tremble, que le bras ne chancelle toutes les fois que l'homme va blesser l'homme, le frère frapper le frère, et que tous les hommes ne soient pas égaux devant le christianisme : le Barbare, le Scythe, le Grec, le Juif, comme le dit Paul lui-même. Pourrions-nous, du reste, exprimer cette grande vérité d'une manière plus éloquente ou plus hardie que ne l'a fait naguère un éminent écrivain ? « *Le patriotisme*, dit-il, *est un sentiment de l'ancienne loi qui, théoriquement*, N'A POINT DE PLACE DANS LA NOUVELLE ; *et le jour où l'Évangile a été prêché aux Gentils a été, en principe*, LE DERNIER JOUR DES NATIONALITÉS. Et plus loin : *Le sentiment de la nationalité tel que l'entendent les Anglais* EST UN SENTIMENT ESSENTIELLEMENT JUIF. *On croirait que la société anglaise est une société de* CIRCONCIS [1]. »

Il faut pourtant le dire, cette égalité fut comprise successivement de deux manières différentes par le christianisme. D'abord, il n'eut pour les distinctions nationales qu'une apathie, qu'une indifférence universelle, et son catholicisme, son cosmopolitisme ne fut que négatif. Mais il ne tarda pas

1. M. John Lemoinne, *Journal des Débats* 14 janvier 1857.

longtemps à changer de nature. Car, devenu triomphant, il aspira à réaliser cette égalité, cette fraternité universelle d'une manière très-positive ; et voilà la *papauté*. Ainsi, d'une manière ou de l'autre, toujours l'abolition, toujours l'effacement des diversités nationales au sein d'une *apathie universelle* ou d'un *empire universel*. Et pourquoi ? Parce qu'un côté manquait absolument au christianisme, le côté social, le côté politique, soit à cause de sa morale outrée, exclusive, soit à cause de ses aspirations ultra-mondaines qui allaient incessamment se réaliser ; parce qu'à côté de sa morale sociale, il n'avait point une justice sociale ; qu'à côté d'un autel, il n'élevait point de trône, ou bien il absorbait, il éclipsait le trône par l'autel.

Nous allons toucher à un des premiers dangers, à une des premières faiblesses de la morale chrétienne ; nous allons voir que non-seulement il serait fort injuste de ne voir d'un côté qu'une morale, de l'autre qu'une politique, ce que nous avons déjà établi ; que non-seulement c'est là, dans le christianisme, une lacune, un vide qui a rendu son existence embarrassée et embarrassante dans le monde, mais nous allons aussi voir comment sa morale elle-même, toute belle, tout exquise qu'elle paraisse, peut-être à cause de son raffinement même,

ne put se soustraire aux conséquences de cette lacune, de cette absence de l'élément politique, qui fait à la fois la faiblesse et la gloire du judaïsme; comment le grand principe de la *charité* s'est tué lui-même pour n'avoir pas voulu faire sa part, sa légitime part au principe de la *justice*.

La nouvelle religion eut beau ne tenir compte que de l'esprit, elle eut beau fouler aux pieds tous les intérêts, toutes les exigences de la vie, elle eut beau tourner sans cesse ses regards vers le royaume de Dieu, où elle devait régner en souveraine, elle eut beau prédire son avénement prochain et se croire déjà sur le seuil de l'ère résurrectionnelle, de la palingénésie universelle, elle ne pouvait cependant changer la nature des choses. Le monde continuant d'aller son train malgré ses prédictions contraires, elle se trouva engagée dans ce monde dont elle avait cru la destruction prochaine, dans cette société qu'elle avait espéré voir bientôt transformée en une société de créatures impérissables, dans ces intérêts qu'elle ne s'était point donné la peine de régler, dans ces droits, dans ces devoirs qu'enfante la vie politique et sociale. D'abord persécuté, le christianisme en fut quitte pour son sang généreusement versé — mêlé toutefois à celui des Juifs — dans tous les coins de l'empire. Mais une bien plus

rude épreuve lui préparait son triomphe. Maître une fois de cette société sur laquelle il n'avait point compté, il aurait échappé à tous les dangers s'il avait eu, comme le judaïsme, un roi à placer sur le trône, un code à proposer aux tribunaux, une politique à installer au timon de l'État, et si, comme le judaïsme, il avait eu le soin, l'admirable soin de distinguer tout ce côté mondain, social, politique de ses institutions d'avec sa morale, sa religion, ses dogmes, son culte. Mais le christianisme n'avait rien qu'une religion, il n'était qu'une religion; sa *loi* à lui, sa politique, son trône était le dogme, le culte et l'autel. Maître une fois du monde, qui va-t-il placer sur ce trône laissé vide? Qui va tenir le glaive de la loi? Voici le point décisif dans l'histoire du christianisme. Le christianisme, de la meilleure foi du monde, ne crut pouvoir rien faire de mieux que d'occuper lui-même le trône, que de saisir lui-même le sceptre de la justice, c'est-à-dire de mettre ses dogmes, son culte, ses lois, au sommet des pouvoirs publics; en d'autres termes, employer la *loi*, l'*État*, la *royauté*, au service de sa religion, mettre ses dogmes au niveau des institutions politiques, le culte à la place des devoirs nationaux et la morale à l'égal des vertus publiques; en un mot, remplacer le citoyen par la con-

science. N'est-ce pas ce qu'on appelle en général *religion d'État*? Or, qu'est-ce que la religion d'État? C'est la *conscience* traitée comme le *citoyen*, l'esprit régi, réglementé à la manière du corps, la foi entourée de pénalités, de bourreaux, de bûchers; c'est la violence, l'injustice, la tyrannie, mise au service d'une religion toute de charité. Et justement parce qu'elle n'avait que la charité, et que l'idée de justice lui avait complétement échappé, parce qu'elle n'avait prêché que l'*amour* et nullement le *respect*, parce qu'elle s'était vouée au culte de la vertu la plus sublime en négligeant une vertu subalterne, mais également sainte et infiniment plus nécessaire; enfin, pour avoir voulu être *plus que juste*, elle fut condamnée à être *violente*.

Et l'hébraïsme? L'hébraïsme, lui, avait une politique, il ne dédaigna pas de se mêler aux affaires de ce monde; il offrit le pain quotidien au commun des hommes, l'air, la lumière, le soleil, un abri, une protection, de bonnes lois, une justice à respecter, une patrie à aimer, des intérêts à soigner, des vertus publiques à pratiquer, vertus sans doute qui ne sont pas absolument spirituelles, absolument célestes, mais qui sont beaucoup plus nécessaires, qui sont, oserai-je dire, le ciel sur la terre, parce qu'elles sont l'éternelle vérité. l éter-

nelle beauté et l'éternel amour appliqués et entremêlés sans cesse aux affaires de ce monde; la *schechina* qui habite sur la terre. Et ce qui est mille fois plus admirable, ce qui témoigne de sa divine origine, c'est qu'au sein de cet hébraïsme si *un*, si compacte, si homogène, il y a pourtant une ligne profonde de démarcation qui sépare à jamais la religion de l'État, le citoyen du monothéiste, la foi de la justice, le dogme de la Loi! Chez lui la conscience, théâtre de la foi, la place publique, théâtre de la politique, n'échangèrent jamais leur rôle, leur empire, leur destination. Jamais le remords et l'échafaud, la mort et l'enfer, ne tinrent lieu l'un de l'autre. Nulle peine matérielle pour l'impiété, nulle pression spirituelle sur le citoyen. Il y avait un code surtout politique, la *loi de Moïse;* un code surtout religieux, la *tradition*. Non que le premier n'ait pas la même origine, le même but que le second; non que celui-ci ne suppose, ne complète même le premier : mais l'un est plutôt la règle du corps, il parle de préférence au citoyen, au peuple, à ses intérêts, à ses souvenirs, à ses espérances; l'autre est plutôt la règle des mœurs, la règle des esprits, et il s'adresse plus volontiers à la conscience, à l'âme, à son passé, à son avenir, à ses intérêts éternels. Comparer la morale chrétienne au pre-

mier est non-seulement une injustice, mais une maladresse, car c'est mettre à nu la plaie du christianisme, cette lacune qui a conduit la charité à être moins que juste pour n'avoir point donné une place convenable aux intérêts de ce monde.

Mais nous devons comparer la morale chrétienne à la morale, à la seule morale juive. Cette morale, on l'a déjà pressenti, a sa source, en grande partie sans doute dans les saintes Écritures, mais surtout dans la tradition, et c'est cette dernière principalement que nous mettrons en regard de la morale de l'Évangile. On ne nous accusera donc pas de choisir un terrain favorable à la prééminence de la morale juive. On a tant et si longtemps décrié cette morale; les Pharisiens ont été si fort en butte aux dérisions, aux sarcasmes de l'Église, elle a paru si peu craindre leur rivalité, qu'on ne refusera pas, nous l'espérons, à ces mêmes Pharisiens de venir déposer au tribunal du dix-neuvième siècle les pièces de leur procès, les titres de leur séculaire condamnation. D'ailleurs c'est le judaïsme, tel qu'il est, que nous opposons à la morale chrétienne. Bien loin d'imiter ceux qui, par crainte de l'inondation, se réfugient sur les hauteurs, nous ne nous abriterons pas derrière la *Bible,* objet de la commune vénération, pour résister aux préten-

tions de la morale chrétienne. Nous prenons le judaïsme *rabbinique*; traditionnel, tel que les siècles l'on fait, et nous croyons d'ailleurs mieux servir les intérêts de la critique en étudiant ainsi la morale chrétienne dans tout ce qui l'entoura à sa naissance, dans les doctrines et la morale contemporaines, qu'en nous renfermant dans une antiquité dont l'action, quoique indubitable, ne peut avoir été aussi spéciale, aussi visible, aussi continue que celle de l'hébraïsme pharisaïque.

II

DOCTRINES QUI FORMENT LES BASES DE LA MORALE CHRÉTIENNE

Abolition de la Loi. — Comment elle est comprise par Jésus.— Ses effets sur la morale.— La foi sans les œuvres. — Dissidence entre le catholicisme et le protestantisme. — Pour Paul la foi sans les œuvres donne le salut. — Mépris du corps, mysticisme. Il aboutit à l'immoralité et au matérialisme. Preuves logiques et historiques. — Le gnosticisme et ses excès. Le germe en est dans les Évangiles. — Qu'est-ce que le *spirituel* de Paul. — Liberté des morts. — Fidèles morts en Jésus-Christ. Origine de cette fiction. — Ils ressuscitent avec lui. — Autre fiction. Son origine et ses effets sur la morale. — La rédemption. — « La Loi est la cause du péché. » — Rédemption juive et rédemption chrétienne.

Mais avant de procéder à cette étude comparative, qu'il nous soit permis d'examiner si les bases

de la morale chrétienne, si certaines doctrines sur lesquelles elle s'appuie sont si solides, si inébranlables, qu'il n'y ait aucune crainte à concevoir sur son compte. Tout le monde convient qu'un édifice, quelque grand et magnifique qu'il soit, n'offre pas un abri sûr et tranquille, si sa solidité n'est en rapport avec sa grandeur et sa magnificence. Les bases de la morale chrétienne sont-elles si solides, que cette morale elle-même subjugue invinciblement tous les cœurs?

Un principe proclamé presque au berceau du christianisme était de nature à exercer une grande influence sur les destinées de sa morale : c'est *l'abolition de la Loi*. Nous n'avons pas ici à examiner la grande question des rapports de Jésus avec la Loi, et dans quelle mesure il en voulait la conservation ou l'abrogation. S'il nous était permis d'anticiper sur ce que nous aurons à dire à propos de la Loi, nous dirions qu'identifiant, dans son esprit, l'ère messianique avec l'ère résurrectionnelle ou palingénésique, il se croyait à la veille d'abroger légitimement la Loi, quand les morts, avant peu ressuscités de leurs tombeaux, auraient revêtu une chair immortelle.

Nous aurons bientôt occasion de voir quelles profondes racines avait jetées cette croyance dans le

plus pur judaïsme, et comment, faute de la réalité, faute de la résurrection vraie et propre, on y substitua peu après une résurrection au figuré, une simple fiction. Quoi qu'il en soit, *l'abolition de la Loi* fut proclamée de bonne heure dans le christianisme. Or, il n'est pas difficile de concevoir quel trouble, quelle confusion ce coup hardi devait jeter dans les consciences, et quels graves dangers allait courir la morale formulée, sanctionnée, enseignée par cette même Loi dont on annonçait la chute. Nous aurions des faits, des exemples à citer de ces conséquences que nous signalons, et nous ne tarderons pas à les voir se produire en foule quand nous aurons achevé l'énumération des causes qui, dès l'origine, ont rendu la morale chrétienne flottante au gré des opinions et sans cesse exposée à périr. Ce que nous voulons constater ici, ce sont les funestes prémisses que le christianisme établissait contre la morale par l'abolition de la Loi. Car, qu'on le sache bien : quand un code révélé existe chez un peuple, quand l'empire des âmes lui appartient, quand dans cette révélation toute la vie du peuple est réglée et tracée d'avance, quand ni les actions, ni les sentiments, ni les rapports moraux d'homme à homme n'échappent à ses prescriptions, quand enfin la morale, au même titre que la législation, que

la politique, que le culte, que le dogme, relève de sa juridiction ; quand ce peuple est habitué depuis des siècles à la reconnaître pour règle de conduite dans la morale comme dans le culte, quand les préceptes les plus naturels de l'éthique sont considérés comme des lois positives, — et quand chez ce peuple on vient un beau jour annoncer que cette loi a fait son temps, qu'elle n'était que la figure, que l'ombre de ce qui devait arriver, qu'elle était bonne tout au plus pour des enfants, qu'elle est la *source de la mort, du péché*, qu'elle n'est qu'un *vil esclavage*, qu'une loi de liberté va prendre sa place ; quand ce grand mot de *liberté* est prodigué de mille manières, est répété sur tous les tons, en toute occasion ; bien plus, quand les Gentils, qui ne connaissent rien de la loi de Moïse, entendront parler d'une révélation qui avait prévu la morale aussi bien que le culte et qui va céder la place à une loi de grâce, de liberté, — est-il possible que la morale ne soit pas blessée du même coup que le dogme, le culte, la législation ? Où se réfugiera la raison au moment de la grande catastrophe ? Car, qu'on y réfléchisse bien, ce n'est pas ici la raison philosophique, qui à force d'indépendance est arrivée à se former une morale purement rationnelle ; ce n'est pas non plus la raison à l'état vierge, qui distingue

en elle-même ce qui provient de son propre fonds de ce qui lui vient du dehors : c'est la raison ancienne, c'est la raison de tout temps, de tout ordre, qui admet et reconnaît une révélation. Que mettra-t-elle à la place de cette morale qui tombe en ruine? Elle n'a ni la morale philosophique, ni la morale naturelle à lui substituer; elle n'a que le *sentiment*, et c'est celui-ci qu'on exploite. Voilà, à mon avis, l'explication la plus probable de cette prédominance du sentiment dans la morale du christianisme; voilà pourquoi ses anciens fondateurs font un appel incessant au sentiment, non à la raison; voilà la source où la morale chrétienne a puisé cette onction, ce pathétique, cette délicatesse qui en forment le caractère le plus saillant; de là, enfin, l'horreur des disputes et des controverses, la FOI mise à la place du *raisonnement* et de la *science*.

Vainement, en effet, se serait-on adressé à la raison. La raison aurait toujours opposé à ses nouveaux maîtres cette loi de Moïse, cet hébraïsme moral aussi bien que dogmatique et législatif, dicté par le même Dieu qu'on lui annonçait, et pourtant abrogé. En vain on aurait ajouté que la volonté de Dieu, changée sur tous les autres points, est demeurée ferme, inébranlable, pour ce qui in-

téresse la morale; en vain on aurait glané, trié à grand effort, entre la législation et le culte, le dogme et les rites, ces préceptes moraux mêlés, disséminés, incorporés dans le système général, pour en former quelque chose d'indépendant, de sacré, d'inviolable dans le naufrage de l'hébraïsme. La raison se serait refusée à ces distinctions arbitraires. Elle aurait montré le même Dieu, la même révélation dictant le plus sublime des préceptes moraux, celui d'*aimer son prochain comme soi-même,* à côté de la plus humble, de la plus incompréhensible de ses interdictions rituelles, le *mélange des semences* [1]. Elle aurait dit que la volonté de Dieu, changée sur un point, pourrait aussi bien changer sur l'autre; qu'aucune différence de langage, aucun signe particulier ne faisait distinguer, dans cet hébraïsme si homogène, ce qui était pour un temps de ce qui était pour toujours; que ni dans la forme, ni dans les peines, ni dans les récompenses, ni dans les exhortations, il n'y avait rien qui donnât à la morale une place particulière, indépendante, privilégiée; que bien au contraire les peines les plus terribles, les récompenses les plus généreuses étaient réservées aux lois cérémonielles, peut-être

1. Lévitique, chap. XIX.

précisément à cause des faibles racines qu'elles ont dans le cœur et dans la raison de l'homme [1]. Voilà le langage de la raison. Et ce langage, j'ose le dire, non-seulement on devait l'entendre et on l'entendit réellement dans la bouche des fidèles; mais la logique, le bon sens, l'arracha aux apôtres mêmes du christianisme, à ceux-là surtout qui prirent la part la plus active à l'abolition de la Loi. Parmi ces derniers, la première place appartient incontestablement à Paul. Or, quel est le principe nouveau proclamé par Paul? C'est la foi; la foi, comme suprême vertu imposée aux hommes, la foi, non-seulement en tant qu'opposée à la *science*, aux *vaines disputes*, au *vain babil*, comme nous

1. Les rabbins font mention d'une secte de *Minim* qui, tout porte à le croire, n'étaient autres que les anciens chrétiens, et qui de toute la Loi ne respectaient que le Décalogue. La place qu'il occupe dans l'Évangile, et le prétexte qu'il a fourni aux théologiens de la nouvelle foi d'établir une distinction bien arbitraire entre les lois morales du mosaïsme et ses lois cérémonielles, le prouvent suffisamment. Cette distinction elle-même et le fondement sur lequel on l'appuie sont on ne peut plus fragiles. Il n'est pas vrai, comme on l'affirme avec un aplomb incroyable, que le Décalogue ne renferme que des lois morales (Voy. Bergier, art. *Décalogue*). La proscription des images à quelque culte qu'on les consacre, l'interdiction de prononcer le nom de Dieu en vain, surtout l'institution du Sabbat, n'appartiennent pas, que je sache, aux lois morales et naturelles. Il n'est pas vrai que les lois civiles, politiques, cérémonielles aient été données à Moïse à mesure que l'occasion s'en présenta. A part quelques rares exceptions, aucune occasion n'a donné naissance à ces lois; la plus grande partie n'était même pas applicable de longtemps encore, d'autres ne furent jamais appliquées faute d'occasion. Il n'est pas vrai que dans l'arche d'alliance Moïse n'ait placé que les

l'avons observé ailleurs, mais aussi la foi, osons le dire, en tant qu'opposée aux *œuvres*, c'est-à-dire qu'un homme croyant à Jésus, Dieu-Messie, à la divinité de sa personne et de sa mission, à l'efficacité de sa mort, à la vérité de sa résurrection, n'a plus besoin d'œuvres pour obtenir le salut.

Notre situation, ici, va devenir délicate, et nous serions désolé si l'on pouvait soupçonner un instant que nous eussions l'intention de calomnier la morale chrétienne. Ce que nous allons dire n'est contesté par personne. Chrétiens de toute secte, de tout parti, de toute couleur, sont d'accord sur ce point que pour Paul, le grand législateur, le

deux tables de la Loi; le LIVRE DE LA LOI que Moïse écrivit dans ses derniers jours fut placé *côte à côte* des tables de la Loi, et nous avons déjà dit que ces tables elles-mêmes contiennent des préceptes qu'on n'appellera jamais des lois morales. Il n'est pas vrai que le seul Décalogue ait été gravé sur un autel de pierre à l'entrée de la Terre promise; toute la loi, tous les préceptes y furent gravés également. Si les dix commandements eurent une promulgation plus solennelle, si un appareil plus imposant en entoura la transmission, c'est, comme nos docteurs l'ont très-sagement remarqué, parce que toute la Loi y est contenue, parce qu'il se compose des principes généraux d'où découlent tous les autres préceptes, parce que (s'il est permis d'en résumer le caractère par une qualification moderne) c'est le *Discours de la Couronne* du Dieu d'Israël. Et si d'un autre côté les prophètes ont pris le plus souvent, pour textes de leurs discours, la justice, la charité, la morale proprement dite, c'est que leurs contemporains, très-enclins à observer la partie cérémonielle du mosaïsme, étaient bien loin cependant de réaliser ce modèle de vertu que l'hébraïsme nous propose.

grand moraliste du christianisme, la foi justifie sans les œuvres. Mais le principe ainsi posé paraissait si choquant, si opposé aux plus nobles instincts du cœur humain, si contraire à cette morale sentimentale que prêchait le christianisme, que des restrictions ne tardèrent pas à en atténuer singulièrement la portée. Tandis que le protestantisme, n'obéissant qu'à la logique, à la raison, tira hardiment de ce principe toutes ses conséquences, et proclama les œuvres morales *inutiles*, *pernicieuses*, la foi seule étant capable de donner le salut; le catholicisme, au contraire, régi par une autorité extérieure, sociale, politique, qui est elle-même à la fois un gouvernement, une administration, une police, recula épouvanté devant ces conséquences subversives, devant cette morale licencieuse, et il comprit les « œuvres » de Paul dans leur sens le plus restreint, c'est-à-dire comme *œuvres de la Loi*, comme la pratique du mosaïsme, et il déclara contre les protestants, dans le concile de Trente, la nécessité des bonnes œuvres. C'était revenir à l'ancienne morale hébraïque, c'était contredire de tout point l'Apôtre des Gentils, c'était amoindrir considérablement l'importance, l'efficacité de la rédemption.

Aussi voyez les protestants adopter, vis-à-vis des

catholiques, le même langage que Paul employa vis-à-vis des Pharisiens, des chrétiens judaïsants, et mettre les catholiques au même niveau que les Juifs. « *Les docteurs catholiques*, dit Mosheim, *confondent la Loi avec l'Évangile et représentent le bonheur éternel comme récompense des bonnes œuvres.* » Est-ce là le vrai sens, la véritable intention de Paul? Voilà le terrain sur lequel la grande discussion s'engagea entre catholiques et protestants, comme nous venons de dire. Pour nous, la morale de Paul est bien celle que la raison, que la critique indépendante lui a donnée par la bouche des protestants. Les passages, les expressions de Paul, sont formels là-dessus. Il nous offre, pour exemple de son principe, *Abraham*, Abraham justifié non par les œuvres, mais par la foi [1]. Or, les œuvres d'Abraham, « qui n'ont point pesé dans la balance de Dieu, » selon Paul, n'étaient pas, que je sache, des *œuvres de la Loi* qui n'était pas encore donnée, mais bien des œuvres morales, dans le sens le plus strict : la charité, la justice, l'hospitalité, l'amour des hommes, l'enseignement, la vertu, le monothéisme propagé parmi les Gentils. Et néanmoins Abraham n'a pas été justifié par ses

1. Ép. aux Rom., ch. IV, vers. 1, 2, 3, 4.

œuvres, mais bien par sa foi. Parle-t-il ainsi, celui qui ne vise qu'aux œuvres de la Loi? Bien plus, j'ose dire que si l'exemple choisi par Paul est on ne peut plus concluant, les phrases dont il l'accompagne, les conséquences qu'il en tire, sont à leur tour on ne peut plus formelles : V. 3. *Car que dit l'Écriture? Qu'Abraham a cru en Dieu, et que cela lui a été imputé à justice; or, à celui qui fait les œuvres, le salaire ne lui est pas imputé comme une grâce, mais comme une chose due.* Voilà donc tout titre à la récompense, toute œuvre méritoire, déclarée impuissante. Ce n'est pas tout : V. 5. *Quant à celui qui ne fait pas les œuvres, mais qui croit en celui qui justifie le méchant, sa foi lui est imputée à justice.* Ainsi, nul doute possible : sans œuvres, et tout MÉCHANT qu'on est, la foi seule en celui qui justifie le méchant suffit pour être sauvé. En veut-on davantage? Voici Paul qui poursuit : V. 6-8. *Comme aussi David exprime la béatitude de l'homme à qui Dieu impute* LA JUSTICE SANS LES ŒUVRES, *en disant : Bienheureux sont ceux dont les iniquités sont pardonnées et dont les péchés sont couverts... Celui à qui le Seigneur n'aura pas imputé le péché.* C'est-à-dire, selon le sens donné par Paul à ces paroles de David, que la grâce de la foi porte avec elle le pardon des iniquités, l'imputation de la justice. Et au

chap. III, v. 26, le sujet de se glorifier est placé non *dans la loi des* ŒUVRES, mais *dans la loi de la* FOI. C'est ainsi que dans l'épître aux Galates, chap. II, v. 16, on enseigne que l'homme n'est pas justifié par les *œuvres de la loi* (sans aucune distinction), mais SEULEMENT par la foi en Jésus-Christ. Il est vrai qu'au chap. III, v. 30 de l'épître aux Romains l'apôtre déclare ne vouloir pas anéantir *la loi par la foi*, vouloir au contraire *l'affermir;* il est vrai que dans l'épître aux Galates, chap. II, v. 17, il exhorte *à ne point pécher*, mais c'est d'abord parce qu'il imitait en cela le langage du Maître, son langage à lui aussi, qui ne voyait dans le christianisme que la Loi ancienne elle-même dans ce qu'elle avait de spirituel, d'éternel, dans sa réalité et sa substance; c'est ensuite qu'il sentait lui-même tout le danger de ses principes, qu'il entrevoyait leurs conséquences possibles, et l'immoralité qui aurait pu s'introduire dans le monde sous le couvert de la *foi* proclamée la seule vertu qui justifie. Enfin, j'ose le dire, s'il condamne l'immoralité, s'il ne veut pas qu'on se donne toutes les libertés que comporte la foi, c'est par une raison d'expédient, par une considération toute secondaire. Car, qu'on le sache bien, ce n'est pas au nom de la vérité, de la justice,

de la vertu absolues que Paul n'admet pas l'immoralité sous l'empire de la foi; mais c'est parce que, la foi étant parfaitement capable de faire pardonner tout vice et tout crime, il serait néanmoins *peu convenable* d'en faire le complice, l'instrument du mal, de faire, comme il le dit, *Christ instrument de péché*. Voilà à quel degré le christianisme dut descendre pour trouver un point d'appui à sa morale, après lui avoir ravi sa base ancienne et naturelle : la *Loi*.

Voulons-nous presque toucher au doigt les liens nécessaires, naturels, qui unissaient les bonnes œuvres et la Loi dans l'esprit des chrétiens, qui en faisaient deux choses solidaires et inséparables? C'est que Paul, qui veut la foi sans les œuvres, est le plus grand ennemi de la loi cérémonielle, et qu'au contraire l'apôtre peut-être le plus conservateur, Jacques, qui prêche la nécessité des œuvres, est aussi le plus favorable à la Loi [1].

Ce n'est pas le seul danger que la doctrine du christianisme ait fait courir à sa morale. Ce mépris du corps, cet anathème lancé à la matière, cette chair du péché qui nous obsède et qu'il faut détes-

1. Nous supposons ici que Jacques le Majeur est l'auteur de l'épître de Jacques. Telle est aussi l'opinion de beaucoup de critiques. D'autres l'attribuent à Jacques le Mineur.

ter, est-ce sans danger que le christianisme en fit le sujet de ses véhémentes apostrophes? Est-ce seulement l'abnégation, la charité, le martyre, l'héroïsme, qui s'ensuivirent? Nous avouons volontiers que le mépris du corps érigé en loi enfanta souvent des prodiges de vertu que le monde admire, qu'il fut une force, une grande force contre les rudes épreuves que le christianisme eut d'abord à traverser. Mais il y a aussi de par le monde une force qui s'appelle la logique, et qui, tôt ou tard, tire de chaque principe toutes les conséquences qu'il renferme. Or, on peut avancer sans crainte que du mépris du corps et de la chair tel qu'il a été compris, tel qu'il a été pratiqué dans le christianisme, devait nécessairement sortir un peu plus tôt, un peu plus tard, le plus vil matérialisme, la licence la plus effrénée, l'immoralité la plus monstrueuse. Sans doute il n'y a rien de plus contraire en apparence, il n'y a pas de rapprochement plus contradictoire, moins croyable que celui de mépris du corps et de sensualité. Mais la logique et l'histoire sont là pour prouver que cette alliance est non-seulement possible, mais presque toujours inévitable. Que nous apprend la logique? Qu'on peut être matérialiste, qu'on peut s'abandonner à tous les excès de la chair, de deux façons très-différentes. On peut lui

vouer un culte exagéré, on peut la croire seule digne de nos soins, de nos amours, de nos hommages, on peut estimer qu'elle est l'homme tout entier, qu'elle a sur lui un droit absolu, et qu'aucun frein, aucune restriction ne doit être opposée à ses exigences. Mais il y a une autre espèce de matérialisme, c'est celui dont nous parlons ; c'est lorsque, par un raffinement de spiritualisme, on est arrivé à scinder les deux parties qui constituent notre être, quand on applique ses soins, ses efforts, à détacher notre esprit de sa terrestre enveloppe, quand on parvient à force de zèle, d'abnégation, de persévérance infatigable à isoler la partie la plus noble de nous-mêmes, à briser tous les liens qui l'unissent au corps, à lui créer une existence absolument indépendante des nécessités, des contre-coups de la chair; quand, creusant entre eux un abîme, on parvient à conquérir cette *liberté* tant vantée dont se glorifiait l'apôtre, où l'esprit, rompant la chaîne qui le retient attaché à la terre, prend son essor dans une région où n'arrive pas l'écho des plaisirs, des douleurs, des nécessités de la vie. Grande preuve, sans doute, de la noblesse de notre être ; mais aussi vol périlleux, crise violente, séparation fatale, qui en procurant à l'esprit cette liberté si séduisante, aboutit d'autre part à donner libre cours aux plus

vils instincts de la bête. Alors plus d'action, il est vrai, plus d'influence du corps sur l'esprit, mais aussi plus d'ascendant, plus de contrôle de l'âme sur le corps. S'abaissera-t-elle à s'occuper de ce misérable animal? S'engagera-t-elle dans cette demeure pleine de souci, pleine de désordre, pleine de tumulte, pour en prendre en main la direction et le gouvernement?

C'est ainsi qu'on aboutit au matérialisme par un excessif mépris de la chair, comme nous avons vu tout à l'heure le plus vil matérialisme naître de trop d'estime, de trop de considération pour la chair.

Voilà ce que la logique nous enseigne. L'expérience parle-t-elle moins haut? L'histoire ne nous montre-t-elle pas le mysticisme, lorsqu'il se donne libre carrière, entraîné inévitablement aux excès les plus monstrueux, aux voluptés les plus ignobles, à la licence la plus effrénée, tantôt par un élan impétueux de ce corps abandonné à lui-même, tantôt, ce qui n'est pas le moins singulier à observer, par une sensualité réglée, établie, sanctifiée d'avance par ce spiritualisme même qui dédaignait naguère de commander au corps l'ordre, la tempérance, la vertu, le devoir?

Loin de nous la pensée de vouloir renouveler

contre le christianisme les anciennes accusations des païens ! Loin de nous la pensée de mettre sur le compte des chrétiens évangéliques ces banquets, ces festins, ces orgies qui scandalisaient les honnêtes gens du paganisme ! Nous voulons bien dire, avec l'apologétique chrétienne, que ce furent uniquement des Gnostiques ceux qui étonnèrent et révoltèrent le monde par ces hideux spectacles. Mais enfin les Gnostiques étaient des chrétiens, des chrétiens méchants si l'on veut, déréglés, sensuels, mais acceptant les dogmes, les principes, la prédication du christianisme, mais se rattachant à Pierre et à Paul comme nous l'avons démontré ailleurs ; et surtout les prémisses, les causes, les germes de ces étranges abus étaient bien dans les évangiles. N'est-ce pas là que le mépris, que la condamnation de la chair est proclamée à chaque page ? N'est-ce pas là que les œuvres de la chair sont déclarées nulles, incapables d'influer sur le salut, pourvu qu'on ait la foi en Jésus-Christ ? N'est-ce pas là que le culte *en esprit* est proposé comme le suprême degré de perfection auquel l'homme puisse atteindre ? N'est-ce pas là que la plus noble tâche proposée à l'homme ici-bas est la séparation, le détachement de son esprit de la chair du péché, afin de pouvoir acquérir cette *liberté des fils de Dieu* procurée par la foi et non par les œuvres,

signes au contraire de déchéance et de servitude? N'est-ce pas là — pour rattacher cette morale à sa partie spéculative — que le *royaume*, le *malkhout*, le monde présent (*olam hazé*), la matière, l'*objet sensible*, la *mère inférieure* est immolée, est fondue au sein de l'intelligence (*bina*), du monde à venir (*olam habba*), de l'objet idéal, de la *mère supérieure*? N'est-ce pas là que les véritables chrétiens sont appelés les *spirituels*? Or, veut-on savoir au juste ce que c'est que le *spirituel* de l'apôtre? On n'a qu'à consulter le système néoplatonicien de Plotin, de Porphyre, de Proclus, les systèmes chrétiens des Gnostiques, et au-dessus de l'un et de l'autre, les distinctions analogues de la Kabbale. Qu'est-ce que les deux premiers établissent à ce propos? Ils distinguent, on le sait, les hommes en trois ordres : les *Hyliques*, l'ordre le plus inférieur, c'est-à-dire les « charnels » de Paul, et c'étaient, selon les Gnostiques, les païens; *les Psychiques* ou Animiques, et c'étaient, selon les mêmes, les Juifs et les chrétiens non gnostiques; enfin les *Pneumatiques*, les spirituels, et c'étaient exclusivement les Gnostiques. Or, on sait ce qu'était le « Pneumatique » des Gnostiques : c'était l'homme supérieur à la loi, aux mœurs, à la vertu, pour lequel tout était bon, tout était permis, car son esprit, quelque licence que le corps pût

se donner, ne pouvait désormais contracter aucune souillure, vivant d'une vie tout à fait détachée de cette chair qui l'enveloppe. Nous n'irons pas jusqu'à dire que le spirituel de Paul soit de cette espèce, nous ne dirons pas que le *mépris du corps* et *des œuvres du corps* soient allés jusqu'à ce point chez lui ; mais, s'il n'en est point le type, le modèle, il en est sans nul doute la cause et l'occasion, et le Pneumatique du gnosticisme en est tout au moins l'exagération.

Nous avons tâché de déterminer le sens de ce « spirituel » de Paul par son reflet dans le « pneumatique » des Gnostiques. Il ne sera pas inutile d'en tenter la contre-épreuve par une comparaison avec leur type à tous deux : la *spiritualité kabbalistique*. On peut dire hardiment que cette triple distinction des Gnostiques, que le spirituel de Paul, ne deviennent tout à fait intelligibles qu'en les rapprochant de la doctrine équivalente qui avait cours chez les Kabbalistes. Pour eux, l'homme a une triple faculté : le NÉFESCH, le souffle, qui a sa racine dans l'émanation *Malkhout* (appelée par la même raison, elle aussi, Néfesch) ; le ROUAH ou âme, qui se rattache au *logos*, au *tiphéreth* (lequel en porte le nom) ; enfin la NESCHAMA, qui a sa source dans la *Bina*, dans le S. Esprit supérieur, Neschama elle aussi, comme celle

qui est dans l'homme. Ce n'est pas tout : la même gradation, la même classification des hommes par leur faculté prédominante, se rencontre chez les Kabbalistes aussi bien que chez les Gnostiques. Ici comme là, la foule, le plus grand nombre des fidèles n'atteint qu'au néfesch, au malkhout, à la *hylé* des Néoplatoniciens et des Gnostiques, à la *chair* de Paul ; ils ont pour partage la *lettre*, l'esclavage de la lettre comme dit Paul, le sens littéral (*peschat*) de la Loi, et ils portent comme les charnels de Paul le nom d'*esclaves* עבדים, car le malkhout lui-même est appelé l'esclave עבד, ou bien on les désigne par le titre d'*œufs* non encore pondus (*bêtsim*). Ici comme là, nous voyons les hommes à qui le *Rouah* est tombé en partage, qui ont leur racine dans le Tiphéreth, le Logos ; c'est-à-dire les Psychiques, les savants, les scribes, les docteurs de Paul et des évangiles, qui atteignent jusqu'au sens légal, philosophique, théorique de la Loi (*rémez*, *dérasch*), et ce sont des poussins à peine éclos (*efrohim*). Enfin ici comme là, on arrive jusqu'aux âmes d'élite pourvues de la Neschama, c'est-à-dire les Pneumatiques des Gnostiques et de Plotin, les spirituels de Paul, qui ont leur source, leur siége dans la Bina, l'esprit supérieur, à qui la science kabbalistique (*sod*) dévoile ses mystères, qui sont les *libres*, car la Bina

est appelée Liberté (*deror*, *hérout*) ; et bien loin d'être esclaves ou œufs ou poussins, ils sont bien des *fils* légitimes, des *enfants* בנים ayant droit à l'héritage paternel. Voilà comment les rayons épars en mille endroits de ce travail viennent converger à ce point lumineux. La spiritualité à laquelle on convie les chrétiens, se rattache par des liens naturels au modèle kabbalistique de l'esprit saint, la *Bina ;* l'une et l'autre ne font qu'une même chose avec l'étude et la propagation des mystères kabbalistiques, qui confèrent justement le titre et les droits de spirituels (*maré denischmeta*). Par là même, pour avoir su s'élever jusqu'à la Bina, on acquiert le titre d'*enfants*, que la Kabbale a opposé, bien longtemps avant le christianisme, à celui d'*esclaves*. On acquiert en même temps la « *liberté* » propre à ce degré, une de ses désignations les plus caractéristiques, que la Kabbale n'a jamais comprise dans le sens pratique, si ce n'est pour l'âme affranchie des liens du corps, mais dont le christianisme d'abord et ensuite les Gnostiques ont si étrangement abusé.

Cette dernière considération nous fournit une transition naturelle pour parler d'une autre cause encore qui rend les bases de la morale chrétienne faibles et chancelantes, qui ouvre la porte à tous les abus, qui enfin, si elle peut enfanter des actes de

vertu en assurant l'empire de l'âme sur le corps, peut aussi donner à ce dernier tous les vices de l'esclavage ignorant et sans frein. Ce que nous allons dire est tellement invraisemblable à première vue que, si nous n'avions des preuves en main, nous n'oserions nous hasarder à le proposer au lecteur. L'hébraïsme rabbinique avait dans sa doctrine une pensée bien naturelle, bien commune, presque superflue à enseigner, mais dont on avait besoin pour régler certaines pratiques touchant l'homme après sa mort. Déjà la Bible, les prophètes hébreux, élevant bien haut le prix de la vie, avaient dit en mille rencontres que la Loi, les vertus, les préceptes de Dieu cessent aux portes du tombeau, que les morts ne louent plus le Seigneur, que les cantiques de grâce ne s'élèvent point du sépulcre; passages qu'on a voulu comprendre dans un sens matérialiste, mais qui pour l'hébraïsme orthodoxe signifiaient, comme on le voit, tout autre chose. Le pharisaïsme les formula dans une maxime générale, dont les termes ont une importance particulière pour pénétrer le vrai sens de bien des passages évangéliques, surtout de Paul. Les Pharisiens disent : « *Chez les morts est la liberté* (verset des Psaumes) : quand l'homme est mort, il devient libre des préceptes (*Kévan schémeth adam naaça hofschi min*

hamitzvoth)[1]. » Le croirait-on ? Voilà le cercle unique où les paroles et les pensées de Paul tournent sans cesse, en mille endroits où il est question de la liberté des morts ; voilà l'origine, voilà l'occasion d'une des plus extraordinaires et plus hardies fictions qui soient sorties de l'esprit humain, fiction dont les conséquences furent incalculables. Paul veut que les fidèles s'identifient à Christ, qu'ils croient le contenir en eux-mêmes, qu'ils se croient jugés, crucifiés, morts dans leur chair avec Jésus. Par cette mort qu'ils partagent avec lui, ils acquièrent la plus précieuse des libertés, la liberté de la Loi. La Loi aurait-elle plus d'empire sur un mort ? étendrait-elle son sceptre au-delà du tombeau ? pourrait-elle exiger de la part d'un mort l'accomplissement de ses pratiques, de ses rites, de ses cérémonies ? D'ailleurs, et pour toucher à un autre point qui va ressortir des paroles de Paul lui-même, quelle est la doctrine kabbalistique touchant l'expiation du péché originel, la régénération spirituelle ? N'est-ce pas la *Loi* ou la *Mort* qu'elle propose comme seuls moyens d'opérer le *ticcoun*, la *réparation* du premier péché ? Eh bien ! dit Paul, de ces deux moyens nous avons choisi le dernier. Nous sommes morts, bien morts avec Jésus ; *nous*

1. Talmud, traité *Schabbat*, f. 30, etc.

sommes en lui et il est en nous ; il est mort pour tout le monde, il a crucifié en lui notre chair de péché, il a rempli pour nous toute la Loi en expirant sur la croix. Nous voilà donc rentrés tout vivants dans la précieuse liberté des esprits purs, et personne ne pourra plus taxer un mort d'inobservance de la Loi. Avons-nous renchéri sur les idées et sur les expressions de Paul lui-même? Qu'on l'entende plutôt : *Notre chair*, dit-il, *est considérée comme morte, si Christ est en nous*[1]. *Celui qui est mort est affranchi du péché*[2]. Mais ce qui est bien plus important : *Ne savez-vous pas, mes frères, — car je parle à ceux qui entendent ce que c'est que la Loi* (c'est-à-dire à ceux qui n'ignorent pas les idées pharisaïques sur la durée de son observance), — *que la Loi exerce son pouvoir sur l'homme durant tout le temps qu'il est en vie*[3]?... Et après avoir cité l'exemple de *la femme qui est libre de se marier après la mort de son mari*, V. 4 : *Ainsi, mes frères, vous êtes aussi morts à la Loi par le corps de Christ pour être à un autre, savoir, à celui qui est ressuscité des morts*. V. 5 : *Car, quand nous* ÉTIONS *dans la chair, les affections du péché provoquées par la Loi agis-*

1. Corinth., III, vers. 10.
2. Rom., VI, vers. 7.
3. Rom., VII, vers. 1.

saient dans nos membres; V. 6. *Mais maintenant nous sommes délivrés de la Loi,* ÉTANT MORTS (nous suivons ici la traduction plus fondée de Diodati) *à celle dans laquelle nous étions retenus.* Bien plus, le péché d'Adam, cause de la Loi pour les kabbalistes et pour Paul, est expié par *la mort de Jésus; il meurt, il est enseveli, et avec lui le sont aussi ses disciples* [1]. *Notre chair a été condamnée à souffrir pour tous en Jésus. Il n'y a donc plus aucune condamnation pour ceux qui sont en Jésus, lesquels ne marchent point selon la chair, mais selon l'esprit... Car ce qui était impossible à la Loi* (de donner une entière liberté tout en expiant l'ancien péché) *parce qu'elle était faible dans la chair, Dieu l'a fait en envoyant son propre fils en forme de chair de péché, et pour le péché; et il a condamné le péché dans la chair, afin que la* JUSTICE DE LA LOI *fût accomplie en nous* [2].

Nous ne multiplierons pas les citations. Une simple lecture des écrits de Paul fera bien mieux connaître l'esprit qui les a dictés que des fragments détachés. Ce qui en ressort avec évidence, c'est l'étrange abus qu'on y fait d'une simple *fiction,* c'est la conséquence qu'on en tire avec un

1. Rom., VI, vers. 4.
2. Rom., VIII, vers. 1-4.

sang-froid incroyable : l'*abolition de la Loi*. Mais dans ce tombeau où vous ensevelissez la Loi, dans cette inaction que vous demandez à la mort, ne voyez-vous pas périr et s'anéantir, elle aussi, la morale ? Ne craint-on pas de voir ce *mort* s'affranchir des vertus, des obligations morales aussi bien que des prescriptions cérémonielles ? Ne craint-on pas que ces membres, qu'on dit bien morts et ensevelis, ne se refusent à l'accomplissement des plus saints devoirs, et que l'esprit, rentré dans sa liberté naturelle, ne croie plus avoir aucun joug à imposer à cette chair qui l'entoure, mais qui est déjà morte et crucifiée en Jésus ?

Mais la fiction se poursuit : ce fidèle, mort et enseveli avec Jésus, ressuscite avec lui ; notre chair est considérée comme ressuscitée, elle aussi, avec Jésus (Rom. VIII, vers. 11). Nous sommes morts à la Loi pour être à un autre, savoir à celui qui est ressuscité des morts (Rom. VI, vers. 4), et *Jésus notre frère est le premier-né des morts*. Nul doute possible. Pour Jésus, et après lui pour ses disciples, l'ère résurrectionnelle, le renouvellement du monde, la résurrection des corps, allait commencer ; et pour les successeurs de Jésus, elle était déjà commencée dans sa propre personne, dans son corps sorti vivant du tombeau et devenu le *premier-*

né des morts. Mais ce qui donne à cette fiction une importance tout exceptionnelle, c'est le sens qu'elle acquiert par son rapprochement avec les doctrines contemporaines. Qu'était la résurrection pour les Pharisiens? Sans aucun doute, elle embrassait non-seulement les corps humains appelés à une nouvelle vie, doués d'une organisation et de facultés plus parfaites, mais elle comprenait aussi toute la nature dans un renouvellement universel, dans une *palingénésie* qui devait changer la physionomie du globe; et ce serait certes un curieux et instructif travail que la comparaison de cette doctrine avec ses imitations anciennes ou modernes. D'accord sur ce point, l'école pharisaïque se divisait quant à l'époque de l'ère résurrectionnelle et à son rapport avec l'ère du Messie. Pour les uns, ces deux ères se confondaient absolument dans une même époque, et le Messie devait non-seulement introduire Israël dans une ère de prospérité, de salut, de liberté, mais aussi donner le signal du renouvellement, de la renaissance de la nature, dont le phénomène le plus solennel, le plus éclatant, serait justement la *résurrection des corps*. Pour les autres, les choses devaient se passer tout différemment. Refoulant jusqu'aux extrêmes limites des temps actuels l'ère de la résurrection,

ils ne voyaient, dans l'avénement du Messie, qu'une simple transformation sociale, où la nature garderait toujours ses lois, où les choses iraient leur train ordinaire, où, pour tout résumer par la formule textuelle, *rien ne serait changé hors l'esclavage en liberté*[1]. Nous n'avons pas besoin de dire à laquelle de ces deux écoles appartient le christianisme. Pour lui, point de différence, point d'intervalle, point de distinction possible entre l'ère messianique et l'ère résurrectionnelle, et, tandis que la doctrine contraire prévalut définitivement dans le judaïsme, l'identité des deux époques trouva seule adhésion et sympathie au sein du christianisme.

De cette première différence en résulta une autre. Bien qu'ils étendissent aussi loin que possible l'empire de la Loi, les Pharisiens l'arrêtèrent cependant au seuil de la résurrection. De même que l'ordre physique allait changer complétement, de même que de nouvelles lois, créées par de nouveaux rapports physiques, allaient régir les étoiles, les soleils, les terres dans leurs orbites, de même une nouvelle *loi*, créée par de nouveaux rapports sociaux, allait prendre la place de l'ancienne loi

1. SANHÉDRIN, chap. XI, fol. 99, etc.

religieuse. Dans ce monde nouveau, sur cette terre nouvelle, au milieu de nouveaux êtres et de nouveaux rapports, la pensée de Dieu, *la loi de Dieu*, restant toujours égale à elle-même, et justement pour ne pas cesser de l'être, aurait changé dans ses applications, comme elle change ici-bas même et dans l'ordre actuel, selon les cas, selon les êtres, selon les rapports, selon le monde, le soleil, l'étoile où elle est appliquée[1]. Voilà l'origine et le vrai sens de cette foule de sentences, de propositions, de paraboles, où l'idée d'une nouvelle loi, d'une nouvelle alliance, d'interdictions abolies se fait jour à travers des images, des allégories dont on a si souvent abusé contre l'orthodoxie juive, et que la polémique chrétienne a sans cesse opposées aux rabbins. Ce furent ces mêmes idées qui présidèrent chez les Judéo-chrétiens à l'*abolition de la Loi*, comme, en général, tout ce qui est devenu dans la suite une arme entre les mains du christianisme établi a été une force, une cause de formation dans le christianisme primitif. Rien de plus facile,

1. Dans le système des docteurs, surtout des Kabbalistes, la Loi régit tous les mondes, depuis les étoiles les plus éloignées jusqu'au plus petit atome. Il n'y a pas d'astre, de monde, d'ange qui ne l'observe, chacun à sa manière. Dieu lui-même est le premier observateur de la Loi : *Haccadosch barouch hou schomer hamitzvoth. Haccadosch barouch hou méniah tephilin. Ani hou schékiamti mitzvat haken techillah.*

rien de plus inévitable après tout ce qui précède, que l'abolition de la Loi. Dans l'esprit des premiers chrétiens, l'ère du Messie s'identifiant complétement avec l'ère de la résurrection, celle-ci ayant déjà commencé avec la résurrection de Jésus, le premier-né des morts, et l'Église tout entière étant dans l'attente très-prochaine, imminente, de la destruction et du renouvellement du monde, la première conséquence à en tirer, c'était que la loi de Moïse allait faire place à une autre loi plus en rapport avec l'état semi-spirituel de la nouvelle société. En vain cette attente était de jour en jour démentie, en vain la résurrection réelle allait toujours reculant, en vain l'impatience s'emparait déjà des âmes, comme nous le voyons par les Épîtres. N'importe, on substituera toujours à la véritable résurrection son ombre, son image, une résurrection toute fictive; on enseignera que le fidèle, mort avec Jésus, est ressuscité avec lui, que l'empire de la résurrection, que l'âge palingénésique est commencé depuis la résurrection de Jésus, et l'abolition de la Loi fera toujours son chemin.

Nous n'avons pas besoin d'insister longuement pour qu'on remarque tout ce que ce système a de dangereux pour la morale, pour le culte, pour la pratique du bien dans le monde. Cette posi-

tion équivoque, que le christianisme a créée à l'ordre actuel; cette société, qui n'est plus la société humaine telle que les lois actuelles voudraient qu'elle fût, qui n'est pas encore la société résurrectionnelle telle qu'elle sera un jour; cette contradiction, érigée en système, entre l'existence *de droit* et l'existence *de fait*, entre la résurrection en hypothèse et la vie en thèse; cette fiction de tous les jours, de tous les instants, est-elle de nature à raffermir les esprits sceptiques, les cœurs chancelants, les passions égoïstes, dans le culte et l'amour du bien? Ces rapports qui vont cesser, ces liens qui vont se rompre, cette société qui va disparaître, cette existence éphémère qui n'aura peut-être point de lendemain; ces amours, ces affections, ces besoins, ces larmes, ces droits, ces devoirs, cette réalité vivante et palpitante, immolée à une abstraction, à une chimère, à une subtilité rabbinique de Saul, est-elle capable d'attacher sérieusement les hommes à la pratique des devoirs, au respect de tous les droits, au culte de tous les amours? Mais ils ne sont plus *rien* ces amours, ces droits, ces devoirs, rien dans le droit résurrectionnel, rien qu'un vain nom, qu'une apparence qui se résoudra bientôt en fumée. De sorte que, ici comme ailleurs, la morale partage le sort de

la loi; et si de nouveaux rapports légaux vont régir les membres de la nouvelle société, — car, comme répond Jésus lui-même à la demande des Pharisiens, après la résurrection il n'y aura point de mariages, — on ne voit pas comment de nouveaux rapports moraux ne devraient pas désormais diriger nos actions.

Mais l'abolition de la Loi, la mort et la résurrection de Jésus, causes, comme nous venons de le voir, d'incertitude, de défaillance dans la morale du christianisme, ont elles-mêmes une source qui compromet d'une manière non moins grave le sort de la morale. Cette source, c'est la Rédemption. Or, c'est par plusieurs côtés à la fois que l'idée de la rédemption diminue la valeur, la beauté, la grandeur de la morale. Qu'est-ce que la rédemption et que suppose-t-elle? Elle suppose un *état d'innocence* antérieur au péché, et où la rédemption a la vertu de replacer l'homme lavé par le sang de l'agneau; elle suppose le *péché* lui-même, et le *sacrifice* expiatoire du Dieu-Messie. Voyons la part, bonne ou mauvaise, que ces trois éléments prennent à la formation de la morale chrétienne. Cette restauration de l'état d'innocence, de l'état d'Adam avant le péché, est-elle sans danger? L'hébraïsme aussi proposait à ses

adhérents un moyen de reconquérir les privi- léges perdus par le péché du premier homme. Il avait, lui aussi, un Verbe incarné qui opérait ce prodige; mais ce Verbe, c'était la pensée de Dieu incarnée dans la Loi, se perpétuant à travers les siècles, réhabilitant l'homme, ses actions, sa vie, et, par lui, le monde, la création tout entière. Mais le dernier acte de ce grand drame, le retour à la condition d'Adam, au Paradis, c'était à l'ère ré- surrectionnelle qu'il le renvoyait, quand les hommes, améliorés par le travail régénérateur de la Loi, par les épreuves de la vie, par l'initiation lente et pro- gressive de l'existence actuelle, auraient revêtu un corps semblable à celui d'Adam avant le péché. Jusque-là, la régénération n'est pas complète, le péché n'abandonne pas sa proie; la chaîne par la- quelle il nous retient tombe, il est vrai, anneau par anneau, mais le dernier auneau ne sera arraché qu'au-delà du sépulcre. Le christianisme a-t-il be- soin d'attendre si longtemps? Non sans doute, car pour lui l'ère résurrectionnelle est déjà ouverte : nous y sommes, nous y vivons, s'il est vrai que la résurrection de Jésus et celle des justes qui sorti- rent de leur tombeau lors de sa mort sont les pré- mices de la résurrection, et lui, le premier-né d'entre les morts. Innocents comme Adam, comme lui igno-

rants, parce que le fruit fatal est réputé n'avoir jamais été mangé ; soumis, non aux lois réelles qui régissent l'ordre physique actuel, mais à celles qui régissaient le monde avant le péché, qui le régiront après la résurrection, à des lois fictives, à un monde imaginaire, à cette résurrection de droit inaugurée par Jésus, comment serions-nous moins libres, moins impeccables, moins incapables de mal qu'Adam lui-même ne l'était s'il n'eût jamais goûté le fruit défendu?

Nous comprenons assez toute la difficulté qu'aura un esprit moderne à admettre ces déductions ; nous avouons que l'instinct religieux, les mœurs irréprochables, les saines traditions que le christianisme puisa dans la synagogue, luttèrent avantageusement contre la puissance de la logique, contre l'attrait de la licence qu'autorisaient ces doctrines. Mais le vice radical n'est pas moins visible dans les principes, et ses fruits, des fruits bien amers, ne tardèrent pas à se montrer dans ces Adamites ou Adamiens du premier et du douzième siècle, dans ces Turlupins du quatorzième, dans ces Picards du quinzième, qui tous prirent leur point de départ dans les principes que nous dénonçons.

Passons, si on nous le permet, aux effets du péché originel tel qu'on le conçoit dans le christia-

nisme, dans ses rapports surtout avec la Loi. On en croit à peine ses yeux quand on voit les grandes difficultés de la situation, la lutte avec l'hébraïsme orthodoxe, la haine vouée à la loi de Moïse, la destruction jurée de cette loi, pousser Paul dans des voies où va se perdre la morale, cette planche qu'il a voulu sauver du naufrage. Il y a chez Paul une théorie que Gorgias, Hobbes ou feu M. Proudhon, l'inventeur de l'*an-archie*, n'auraient pas désavouée, et qui, une fois admise, serait le dernier coup porté à toute justice, à toute loi, à toute morale, à toute société; à savoir, que non-seulement la Loi est un effet du premier péché, mais qu'elle *constitue les nôtres*, qu'elle en est la cause, que sans Loi point de péché, et que par conséquent il n'y a qu'à supprimer la Loi pour que le péché s'évanouisse avec elle. On ne saurait être plus formel : *C'est par la Loi que nous connaissons le péché* (Épît. aux Rom., ch. III, vers. 20). *La Loi produit la colère, car où il n'y a point de loi il n'y a point de transgressions* (chap. IV, vers. 15). *Par un seul homme le péché est entré dans le monde.* (Avis à qui voudrait restreindre le sens de ce mot *péché* aux transgressions contre la loi mosaïque.) *Car jusqu'à la Loi le péché était dans le monde.* OR LE PÉCHÉ N'EST POINT IMPUTÉ QUAND IL N'Y A POINT DE LOI (Ibid., V, vers. 12-13). Et plus loin ;

Comme par la désobéissance d'un seul homme plusieurs ont été rendus pécheurs (c'est-à-dire probablement dans toute sorte de péchés), *ainsi par l'obéissance d'un seul plusieurs seront rendus justes* (probablement aussi de toute sorte de justice, soit morale, soit mosaïque). *Or la Loi est intervenue afin que l'offense abondât* (Ibid., v. 19-20). C'est déjà assez, mais ce n'est pas tout : *Quand nous étions dans la chair,* (nous sommes à présent dans la vie *spirituelle*, soumis à la loi de l'*esprit* et non à celle de la *lettre*), *les affections du péché excitées par la Loi* (on parle ici d'*affections*, par conséquent des péchés où nous convie la chair, la passion, l'égoïsme, c'est-à-dire des péchés contre la morale) *agissaient dans nos membres et fructifiaient pour la mort. Mais maintenant nous sommes délivrés de la Loi, étant morts à celle sous laquelle nous étions retenus, afin que nous servions Dieu dans l'esprit nouveau et non dans la lettre vieillie* (Ibid., VII, 5-6). Douterait-on encore que les lois morales, aussi bien que les lois cérémonielles, fussent comprises dans ces étranges théories? Qu'on le dise si on l'ose. *La Loi n'est point donnée pour les justes, mais pour les iniques et pour ceux qui ne peuvent se ranger, pour les gens sans religion* (1er et 2e commandement du Décalogue), *pour les profanes* (3e commandement), *pour les meurtriers de*

père et de mère (5e commandement), *pour les homicides* (6e commandement), *pour les fornicateurs* (7e commandement), *pour les ravisseurs d'hommes* (8e commandement, compris à la manière des Pharisiens, preuve des études et des influences qui avaient inspiré l'apôtre), *pour les menteurs* (9e commandement) *et pour les parjures* (10e commandement). Mais c'est bien peu de chose à côté de ce qui va suivre. *Que dirons-nous donc ? Que la Loi est péché ? A Dieu ne plaise. Au contraire,* JE N'AI CONNU LE PÉCHÉ QUE PAR LA LOI. *Car je n'eusse point connu la convoitise si la Loi ne m'eût dit : Tu ne convoiteras pas. Mais le péché, ayant pris occasion du commandement, a produit en moi toute sorte de convoitise; parce que, sans la Loi, le péché est mort. Car autrefois que j'étais sans la Loi, je vivais, mais quand le commandement est venu, le péché a commencé à revivre* (Rom., VII, 7-9). Veut-on des paroles plus précises et plus graves encore ? *L'aiguillon de la mort c'est le péché, et la puissance du péché c'est la Loi* (I Corinth., XV, v. 56). Bien plus, *le ministère de la Loi est un ministère de la condamnation* (II Corinth., III, vers. 9)[1], et, comme co-

1. Ces doctrines inouïes de Paul, comparées avec certaines sentences rabbiniques, s'en éclairent et les éclairent à leur tour. Ainsi, cette idée que *par la Loi abonde le péché*, est l'absolue antinomie de la pensée rabbinique, que *par la Loi abonde le mérite*. (Ratzah haccadosch barouch hou lezacot eth Israël, lefikah hirba lahem torah oumitzvot.)

rollaire de tous ces axiomes: *Il n'y a donc maintenant aucune condamnation pour ceux qui sont en Jésus-Christ, lesquels ne marchent point selon la chair, mais selon l'esprit.* Voilà qui est dit. Le seul signe auquel nous reconnaissions le *péché* c'est la *prohibition*, le seul trait distinctif du mal c'est sa condamnation. C'est la loi qui crée à son gré le bien ou le mal, et il n'y a qu'à changer, qu'à abolir la loi pour que tout péché disparaisse avec elle.

Toutefois, autant il est certain pour nous que tel est le sens des paroles de Paul, plus encore, que ces principes mènent directement à la subversion des plus simples notions de bien et de mal, autant nous nous hâtons d'ajouter que l'esprit et le cœur de Paul se révoltaient contre les conséquences qu'on en pourrait déduire; et ce n'est pas là un des moindres signes que nous sommes dans le vrai que de voir Paul se mettre lui-même en garde contre les applications possibles de ses doc-

Et peut-être Paul l'avait présente à l'esprit au moment même où il la renversait au profit de la nouvelle loi. Ainsi encore cette nouvelle théorie du christianisme nous donne la seule explication possible d'un passage du *Midrasch*, qui combat une hypothèse tout à fait inconnue dans le judaïsme, laquelle n'est autre chose que la théorie du christianisme dont nous venons de parler. Qu'on en juge : *Peut-être vous direz que c'est pour votre mal que je vous ai donné la Loi. Non, mais pour votre bien, car tous les peuples de la terre l'ont désirée et ils en furent privés.* Cette dernière pensée renferme une pointe d'ironie à l'adresse de ces Gentils qui se félicitaient d'échapper au *péché* en rejetant la *Loi*.

trines, si propres à déchaîner sur le monde les vices et les abus les plus horribles. *Quoi donc !* s'écrie-t-il, *pécherons-nous parce que nous ne sommes point sous la Loi, mais sous la grâce ?* (Rom. VI, v. 15.) D'abord c'était le moment ou jamais d'échapper à cette fatale conséquence, en proclamant bien haut cette distinction (que des théologiens mal inspirés ont établie dans la Loi elle même) entre les lois cérémonielles, que Paul aurait voulu abroger, et les lois morales, qu'il aurait voulu conserver. Pourquoi donc n'y a-t-il pas recours lui aussi ? Pourquoi, s'il l'admettait, ne pas s'emparer d'une distinction si simple, si naturelle, si commode pour le tirer d'affaire ? Paul, cependant, n'a pas même l'air d'y songer. Il préfère s'engager dans un dédale, nous ne dirons pas de sophismes, mais de subtilités dialectiques, de syllogismes, qui rappellent tout à fait la méthode talmudique, dans lesquels la pensée a peine à le suivre, et dont la conclusion la plus probable, quoiqu'il n'y arrive que d'un pas lent, incertain, embarrassé, est celle-ci : Que *le nouvel état étant un asservissement à la justice* (v. 18-20) *ou à Dieu* (v. 22), *au lieu que l'ancien n'était que l'asservissement au péché* (vers. 16 à 22), *la délivrance de celui-ci ne dispense point de l'hommage dû au premier, c'est-à-dire d'une conformité à la volonté di-*

vine, par laquelle seule on est affranchi du joug de la Loi. Voilà une logomachie un peu obscure, mais ce n'est pas notre faute, ce n'est pas même la faute de Paul ; c'est au contraire son mérite, car par elle et par elle seulement il a pu échapper aux affreuses conséquences que ses principes, compris à la rigueur, n'auraient pas manqué d'enfanter [1].

Enfin, si l'innocence et le péché que la rédemption suppose ne sont nullement favorables à la morale chrétienne, la rédemption en elle-même le serait-elle davantage ? la rédemption, c'est-à-dire *le sacrifice du Dieu-homme*, ce remède apporté à la vieille plaie de l'humanité ?

Le judaïsme, avons-nous dit, reconnaît, lui aussi, un Verbe (*Tiphéret, Logos*) ; il l'appelle, par surcroît, la Loi, *Torah* ; il croit à son incarnation dans le *Malkhout*, la *Torah schébealpé*, la *tradition*; et ce Verbe ou *Torah*, descendu parmi nous, le maître, le conseiller, le guide de nos pensées, de nos sentiments, de nos actions, a pour mission d'effacer peu à peu les stigmates de l'ancien esclavage, de réparer le péché du premier homme. Mais comment s'opère dans l'hébraïsme la rédemp-

1. Ailleurs, Paul s'exonère des mêmes périls par une considération de *convenance*, qui empêche le fidèle d'être moins pur après qu'avant la rédemption.

tion? Elle s'opère en faisant de l'homme lui-même, de sa conscience, de son âme, de sa volonté, le premier, le principal, j'allais dire l'unique instrument de sa réhabilitation, en l'appelant à ouvrir son esprit et son cœur aux enseignements, aux exhortations, à la lumière et à la chaleur qui émanent de la parole divine, afin que tout l'homme intérieur se transforme, que sa force se réveille, que ses facultés s'épanouissent, et qu'il travaille lui-même, lui seul, sous l'œil et sous la main de Dieu, à son propre salut. En un mot, la rédemption dans l'hébraïsme est tout intérieure, parce que son Verbe est tout intérieur aussi, parce que son dogme, sa morale, son culte n'ont de réalité, d'action ici-bas qu'autant que l'homme s'en empare, les assimile à son être et réalise en lui-même les divines perfections qui y sont contenues. Sans l'homme, sans sa transformation, sans cette assimilation de la parole divine, de ce pain qui pénètre en ses entrailles, sans cette CÈNE perpétuelle où le Verbe incarné alimente sans fin la table du judaïsme, que serait ce Verbe lui-même? Rien qu'un hôte, hôte divin, sans doute, mais qui ne pourrait, faute d'hospitalité, apporter dans nos foyers intimes ces trésors de bénédiction dont il est le dépositaire. On ne peut donc méconnaître ce que la

doctrine juive, ce que son Verbe incarné, sa Rédemption ont d'éminemment favorable à la dignité de l'homme qu'ils rehaussent, à son activité morale qu'ils sollicitent, à sa transformation intérieure, seule sérieuse parce qu'elle est son propre ouvrage, à ses facultés, à ses vertus qu'ils appellent à l'œuvre, à sa véritable justification, fruit d'un travail lent, intérieur, subjectif, moral, qui ne laisse pas un coin dans l'esprit, dans la conscience, où la lumière divine n'ait refoulé les puissances des ténèbres. En est-il ainsi dans le christianisme? Son Verbe, sa Rédemption, son action sur l'âme humaine, — impossible de le nier, — sont tout extérieurs, tout objectifs; ils opèrent en dehors de l'homme sans que l'homme y prenne aucune part, sauf un acte de foi à la vertu, à l'efficacité du sacrifice de Jésus selon quelques-uns, ou tout au plus, selon d'autres, un acte de foi générale à Jésus, à sa mission, à ses commandements, à ses promesses. Toujours est-il que les mérites qui justifient, qui procurent la grâce, sont les mérites d'autrui, les mérites de Jésus; toujours l'homme ne les conquiert-il pas à la sueur de son front, mais ils lui sont *imputés*; toujours restera cette grande différence entre le christianisme et le judaïsme, que la Rédemption de ce dernier est

tout intérieure, que la Passion, la Condamnation, la Mort, le *Jardin des Oliviers*, le *Prétoire* et le *Golgotha* y sont des faits intérieurs, ayant tous pour théâtre l'esprit et le cœur de l'homme, où le Verbe s'immole perpétuellement, au bénéfice de l'humanité, sur l'autel que l'homme lui élève.

On le voit, les bases sur lesquelles s'appuie la morale chrétienne, loin d'offrir cette solidité que la beauté de l'édifice semblait nous promettre, sont au contraire fertiles en dangers, qu'une logique inflexible a dû signaler dans cette morale.

III

CONSÉQUENCES HISTORIQUES.

Scandales dans l'Église. — Embarras des apôtres. — Les Nicolaïtes. — La prophétesse de Thyatire. — Les Simoniens. — Autres sectes gnostiques. — Sectes au moyen âge. — Principes de l'immoralité gnostique ; théorie que ce spectacle suppose. — L'hébraïsme ne connaît rien de semblable.—Exception unique, et qui confirme notre système. — Le protestantisme et ses doctrines morales. — Le quiétisme.

Nous n'avons étudié jusqu'ici que le côté spéculatif de la morale du christianisme, les racines qu'elle a dans le dogme, l'influence que celui-ci peut et doit exercer sur les mœurs. Nous nous sommes soigneusement renfermé dans le cercle des idées, nous avons évité toute preuve *à poste-*

riori, uniquement pour procéder avec quelque ordre dans notre exposition. Peut-être aura-t-on cru qu'en nous isolant dans la région des abstractions nous voulions fuir la réalité, qui pouvait renverser nos déductions ; que nous avons voulu nous donner libre carrière, en raisonnant sans fin et n'invoquant jamais le contrôle de l'expérience. Mais on se serait étrangement mépris sur nos intentions. Bien loin de fuir la réalité, l'expérience, de rejeter toutes les preuves *à posteriori*, nous ne les avons ajournées que pour leur ménager une place plus large et plus convenable. Les principes dont nous avons parlé jusqu'ici, les défauts que nous y avons découverts, les germes de faiblesse, de dégénération, de corruption, nous allons les voir dans le monde extérieur, exerçant leur influence, développant les forces funestes qu'ils recèlent, poussant des branches et des feuilles qui vont couvrir d'une ombre de mort une partie de l'humanité. Nous allons assister à des spectacles hideux, voir des théories repoussantes, des doctrines difformes, des vices inouïs s'abriter sous les principes du christianisme, couvrir son tronc d'une végétation impure, promptement retranchée sans doute par l'autorité de l'Église, mais qui ne laissera pas de prouver, d'une part, que nous ne nous étions pas

trompé en signalant ce germe funeste dans la doctrine chrétienne, et de montrer d'autre part le mal très-réel, très-historique qu'elle a causé dans le monde.

Nous avons indiqué plusieurs causes de dégénérescence dans la morale chrétienne : l'abolition de la Loi, la fiction de la mort et de la résurrection des fidèles avec Jésus, l'état d'innocence où nous sommes replacés par la vertu de Jésus. la théorie de la Loi enfantant le péché, l'extériorité de la rédemption, de la réparation. Nous allons voir ces causes contribuer tour à tour à la naissance de quelqu'une de ces doctrines monstrueuses qui ont souillé l'histoire du christianisme, qui n'ont point d'exemple possible dans l'histoire de la Synagogue, précisément parce que tous les vices signalés par nous sont inconnus dans le judaïsme; nous allons voir ces forces en jeu, en action, sur le théâtre de l'histoire; bien plus, afin qu'on ne puisse révoquer en doute la connexion logique de ces effets avec les causes en question, nous surprendrons, dans le langage de ces sectes elles-mêmes, des déclarations, des aveux qui constateront d'une manière irrécusable l'origine que nous leur avons assignée.

On ne saurait imaginer une plus prompte, une plus hâtive floraison. Dès les temps apostoliques,

la semence jetée dans le sol du christianisme pousse déjà ses bourgeons à l'aspect immonde, aux couleurs sinistres. Qu'il y eût dans ce temps-là des vices, des crimes, des déréglements, même excessifs, ce ne serait pas encore un si grand mal, et cela ne prouverait pas encore la vérité de nos déductions, si ces vices, si ces crimes, si ces excès ne se fussent dès lors érigés en système, ne se fussent donné une régularité scientifique, un principe, une justification, j'allais dire une *consécration* en forme. Ce qui constitue leur importance, ce qui nous donne malheureusement raison sur tous les points, c'est que ces vices ne se soient pas cachés, n'aient pas eu honte d'eux-mêmes, mais qu'ils aient pris hardiment place dans l'Église, qu'ils aient étalé sans pudeur leur difformité au soleil, qu'ils se soient crus justifiés par le dogme, par la morale chrétienne. Voilà ce qui ne peut pas être contesté, et ce qui forme pour nous le point vital de la question. Nous serions médiocrement surpris, encore moins scandalisé, d'entendre de la bouche de l'Apôtre qu'il y avait dans l'Église des *fornicateurs*, des *idolâtres*, des *adultères*, des *efféminés*, des *pécheurs contre nature*, des *larrons*, des *avares*, des *ivrognes*, des *médisants*, des *ravisseurs* (I Corinth., ch. v, vers. 10 et 11. Ibid., ch. vi,

vers. 10) ; qu'il y eut parmi les chrétiens *des impudicités telles, qu'entre les Gentils il n'en est point de semblable ;* qu'il y eut tel chrétien *qui entretenait la femme de son père :* tout cela, malheureusement, est trop dans la nature humaine pour qu'on puisse, sans flagrante injustice, le mettre à la charge du christianisme. Mais ce qui lui appartient en propre, c'est le motif, le prétexte, l'occasion de ce tableau révoltant. Ne ressort-il pas manifestement des paroles de l'Apôtre que c'est la *liberté chrétienne* qu'invoquaient ces libertins et ces criminels? Ne se retranchaient-ils pas derrière l'*abolition de la Loi?* Ne se prévalaient-ils pas de ce que Paul avait permis toutes les jouissances interdites par le judaïsme? Et voyez l'Apôtre surpris, déconcerté, se débattre péniblement dans cet embarras inattendu qu'il s'est créé lui-même. Il se défend, il se couvre de son mieux ; il tâche d'amortir le coup qu'on va lui porter avec ses propres armes. « *Toutes choses,* dit-il, *me sont permises...* (Voilà donc la parole avec laquelle cette tourbe se vautrait dans la fange de tous les vices.) *Toutes choses me sont permises,* répète-t-il à son tour pour circonscrire la portée de cette phrase malencontreuse et immorale, *mais toutes choses* NE CONVIENNENT PAS ; *toutes choses me sont permises, mais je ne me rendrai esclave d'au-*

cune chose. Les viandes sont pour l'estomac et l'estomac est pour les viandes, mais Dieu détruira l'un et l'autre. Mais le corps n'est point pour la fornication ; il est pour le Seigneur, et le Seigneur est pour le corps (I Corinth., VI, 12, 13). » Vains efforts! dialectique impuissante! misérables faux-fuyants qu'on oppose tardivement à ce cri de *liberté* poussé contre la Loi; la Loi qui était la sanction, le palladium du rite aussi bien que de la morale! Protestation inefficace contre les vices et les passions qui, naguère enchaînés par la Loi au fond du cœur humain, se lèvent à leur tour, brisent leurs liens, et crient liberté! Un coup d'œil suffit pour démêler tout ce qu'il y a de faux, d'embarrassé, d'illogique dans cette défense désespérée de Paul. Il n'ose pas retirer le mot funeste : « *Toute chose m'est permise.* » Il l'a trop dit, trop répété, il l'a logé trop profondément dans les cœurs des fidèles pour qu'aucune puissance humaine puisse l'en arracher : aussi ne l'essaie-t-il même pas, il n'ose lui opposer que des correctifs, et quels correctifs! *Toute chose m'est permise*, mais toutes choses ne *conviennent* pas. Quel aveu, quelle dégradation, quelle chute! On n'ose parler de vertu, de devoir, de moralité absolue à ces multitudes égarées, abruties, on leur parle de *convenance;* on ne conteste pas que tout

ne soit *permis*, on nie seulement que tout soit *opportun*, que l'homme, maître désormais de ses actions, n'ait à garder aucune mesure dans l'exercice d'une liberté sans bornes. Si du moins cette convenance était dictée par des motifs raisonnables! Paul essaie d'en donner. Il imagine un semblant de distinction entre les lois diététiques et les lois morales. *Les viandes sont pour l'estomac et l'estomac est pour les viandes, mais Dieu détruira l'un et l'autre. Mais le corps n'est point pour la fornication, il est pour le Seigneur*... Il n'y a pas, j'ose le dire, un seul de ces grands scélérats qui n'eût été capable de renverser d'un coup l'argumentation de Paul, qui n'eût pu répliquer que si les viandes sont pour l'estomac, les plaisirs aussi sont pour le corps; que si Dieu doit détruire l'estomac et les viandes, Dieu détruira aussi la main qu'on avance pour le vol, le bras qu'on arme pour l'homicide, les sens qu'on sature de gourmandise, d'ivrognerie, de voluptés, d'adultères; que si le corps est fait pour le Seigneur, c'est probablement qu'il a quelque prix, qu'il est digne de la sollicitude de Dieu; que tout ce qui le regarde n'est pas indifférent, qu'il n'est pas vrai que ce qui entre par la bouche ne le souille point, aussi bien que le larcin et l'adultère.

Veut-on saisir mieux encore le sens de cette

convenance, qui est désormais la seule base de la morale de Paul, la seule planche de salut dans ce naufrage universel? Veut-on voir si nous avons calomnié l'Apôtre? C'est à propos des chairs sacrifiées aux idoles, dont plusieurs fidèles se permettaient de manger et dont il les exhorte à s'abstenir, afin seulement d'éviter le scandale. Là aussi le grand mot *Tout est permis* était la devise favorite, le cri d'encouragement; et là aussi Paul le saisit sur la bouche des fidèles, et le circonscrit à sa guise. *Toute chose*, dit-il, *m'est permise*, *mais toute chose n'est pas convenable; toutes choses me sont permises*, *mais toutes choses n'édifient pas* (I Corinth., x, vers. 23). La situation identique, les phrases parfaitement conformes, la clarté plus grande qu'on répand ici sur la valeur de cette *convenance*, garantissent la vérité et l'exactitude de notre explication. Ce n'est pas encore une hérésie qui ait un nom, un drapeau, une histoire, quoique ce soit bien le germe d'une hérésie.

La première qui porte véritablement ce nom dans l'histoire, la plus ancienne manifestation de la raison humaine abandonnée à elle-même dans le sein du christianisme, c'est une grande, une éclatante révolte contre la morale. On ne connaît pas de plus ancienne secte que celle des Nico-

laïtes, dont l'Apocalypse fait déjà mention, ch. II, vers. 15, comme d'une hérésie dont les doctrines étaient déjà notoires et répandues. Ce n'est pas un médiocre personnage que ce *Nicolaüs*, le fondateur de la secte, un des *sept diacres de l'Église*. Ce n'est pas un spectacle peu instructif que celui des Nicolaïtes, qui, presque au berceau du christianisme, érigent en règle de conduite la licence des mœurs et toute espèce de sensualité[1]; qui, pour mieux se soustraire à l'esclavage des sens, pour ne pas consumer la liberté de l'esprit dans des combats journaliers et monotones, veulent épuiser la chair en ne lui refusant aucun de ses désirs. N'est-ce pas le principe de Paul, *la liberté de l'esprit*, poussée jusqu'à ses extrêmes conséquences? N'est-ce pas le mépris, la dégradation de la chair, qui porte ses fruits?

Sans sortir des temps et du terrain évangéliques, nous rencontrons encore des prophétesses qui rivalisent d'immoralité avec Nicolaüs le diacre. Ce vieillard juif, ce noble esprit, cette âme pure, ce cœur aimant, *Jean*, le disciple bien-aimé qui reposa sa tête sur le sein de Jésus, s'enflamme d'un saint zèle contre la ville qui l'accueillait,

1. Bergier, *Dict. de théol.*, Art. Nicolaïtes.

contre l'évêque qui permettait la prédication de la prophétesse : *Ange de l'église de Thyatire,* s'écrie-t-il, ...*j'ai quelque chose contre toi. C'est que tu souffres que cette Jézabel, qui se dit prophétesse, enseigne et qu'elle séduise mes serviteurs pour les porter à la fornication, et pour leur faire manger des choses sacrifiées aux idoles.* Ici non-seulement la même licence de mœurs reparaît, mais elle se montre en compagnie des viandes de l'idolâtrie, probablement à cause du motif commun à l'une et à l'autre : le grand mot de Paul : *Tout m'est permis,* ce mot que nous avons surpris, dans ses Épîtres, chez les *fornicateurs* et les *mangeurs de viandes sacrifiées*, et qu'il combat dans les deux cas par la même distinction : *Tout m'est permis, mais tout ne m'est pas convenable.*

Avons-nous besoin de passer ici en revue la longue série des sectes gnostiques? Il n'y a pas jusqu'à la plus ancienne de toutes, celle des *Simoniens*, issue directement de Simon, dit le Magicien et contemporain des Apôtres, qui ne déclarât les bonnes œuvres indifférentes au salut [1]. Après lui, les imitations se pressent en foule. Sans parler des Nicolaïtes, que plusieurs rapportent à cette classe et dont nous avons déjà

1. Iren. *Adv. Hæres.*, I, 23, num. 5.

fait mention, il y eut les Valentiniens, qui niaient la nécessité des bonnes œuvres et qui, se prétendant *spirituels* ou pneumatiques, jugeaient leur salut assuré par cela seul indépendamment de toute espèce de bonnes œuvres [1]. Il y eut les Basilidiens, les Caïnites et les Carpocratiens, qui poussaient encore plus loin leur spiritualité, en s'imposant par devoir les plus impudentes violations de toute morale; les Aétiens ou Eunomiens, qui niaient également la nécessité des bonnes œuvres. Il y eut au IVe siècle des Messaliens, qui dispensaient le fidèle de toute vertu pourvu qu'il *priât* sans cesse, et qui, grâce à la perfection qu'ils croyaient avoir atteinte, devenus impeccables, se livraient sans scrupule à toute sorte de licence et de libertinage. Il y eut avant eux, au IIe siècle, les Adamites, qui se prétendaient rétablis par Jésus dans la justice originelle, dans l'état d'Adam avant le péché, et qui par suite imitaient le premier homme en allant tout nus, en rejetant le mariage, et regardaient la communauté des femmes comme un privilége de ce retour à la pureté primitive. Vint ensuite le moyen âge et, avec lui, un essaim de sectes monstrueuses. La dernière nommée enfanta,

1. IREN. *Ibid.*, I, 6, num. 2.

au XIIe siècle, la secte de Teudème, qui déclarait la fornication et l'adultère choses saintes et méritoires ; au XIVe, les Turlupins, qui soutenaient que l'homme, arrivé à un certain état de perfection, était affranchi de toute loi, et que la liberté de l'homme sage consistait non à dominer ses passions, mais, tout au contraire, à secouer le joug des lois divines. Il n'est pas besoin d'ajouter quelles pratiques abominables s'ensuivaient de pareilles théories. Enfin, au commencement du XVe siècle, les Picards ou Begghards renouvelèrent toutes les erreurs des anciens Adamites. Le moyen âge compte aussi les Frères du libre esprit, et un scolastique : maître Heccard [1], qui soutinrent l'indifférence des œuvres extérieures.

Mais nous ne quitterons pas le moyen âge sans faire deux remarques que le lecteur intelligent appréciera. L'une regarde particulièrement les Gnostiques. Nous voyons dans leur dépravation systématique un phénomène qui vient confirmer de point en point notre assertion : que cette sorte d'erreur et de libertinage a son origine première dans le mépris du corps prêché par le christianisme. Nous avons dit précédemment qu'on peut le pratiquer de deux

1. KLEE. *Histoire des dogmes*, vol. II, p. 71, trad. ital.

manières : soit en mortifiant son corps, en le soumettant aux plus dures privations, soit en lui refusant tout, *même la règle*. Nous avons dit aussi que la fiction, le rêve d'un état palingénésique, d'un degré de perfection sans exemple dans cette vie, était capable de donner le vertige en fait de morale, et d'autoriser des actes, criminels sans doute dans les rapports physiques et moraux actuels, mais qui cessent de l'être dans les conditions fictives de ce royaume imaginaire où l'on se croyait admis.

N'est-ce pas là ce que nous voyons chez les Gnostiques? N'est-ce pas ces causes précisément que nous voyons en jeu? N'est-ce pas ce mépris du corps qui enfanta chez eux deux effets opposés à la foi : chez les uns une règle rigide jusqu'à l'excès, des mortifications inouïes; chez les autres un déréglement sans bornes, des monstruosités sans exemple?

L'autre remarque n'est pas moins importante, et nous avons eu ailleurs l'occasion d'en faire une semblable, à propos des protestations renouvelées de siècle en siècle, dans le christianisme, contre la distinction des *personnes* dans la Divinité.

Nous disions alors : Puisque, malgré la double influence de l'ancien paganisme, polythéiste par excellence, malgré l'influence du christianisme of-

ficiel, malgré le penchant et l'état général des esprits, le monothéisme se fit jour à travers tous les obstacles, il faut bien que le germe en ait été déposé dès l'origine dans le christianisme, étouffé depuis, il est vrai, par des idées parasites qui en usurpèrent la place et qui l'empêchèrent de fleurir. Nous disons de même à présent, et sans doute avec plus de raison encore : Puisque, malgré l'instinct moral inhérent à toute créature raisonnable, malgré les notions innées du bien et du mal, malgré les mœurs païennes, qui, bien que corrompues elles aussi, n'osèrent jamais toutefois élever la corruption à la hauteur d'un principe, ériger l'immoralité en système et lui donner une consécration religieuse; malgré l'exemple, l'autorité, les condamnations du christianisme officiel, ces erreurs firent leur chemin; s'il n'est pas une période dans l'histoire de l'Église où les yeux ne soient contristés par quelque spectacle révoltant, par quelque théorie monstrueuse; si, jusqu'en plein xv[e] siècle, ces sectes étalèrent au grand jour leur hideuse nudité; j'ajoute encore, si l'hébraïsme dans les phases innombrables de son histoire, quarante fois séculaire, n'a jamais étonné le monde par un pareil spectacle, il faut bien dire qu'il y avait quelque chose dans le christianisme, quelque force latente, quel-

que germe puissant, qui tendaient irrésistiblement à croître, à se développer, à porter des fruits nombreux. Et qu'est-ce que ce germe, sinon les causes mêmes que nous avons signalées ?

Nous venons de dire que l'hébraïsme est pur de semblables souillures. Hâtons-nous d'ajouter qu'il y a une exception, une seule, et qu'elle aussi vient confirmer, non-seulement la nature des erreurs qui produisirent de tels effets, mais encore l'origine kabbalistique du christianisme, origine qui contribua puissamment par la corruption de ses doctrines à la naissance et au développement de cette abominable morale. Cette exception, c'est un autre *prétendu Messie*, un autre kabbaliste qui nous la fournit : c'est, en un mot, Schabbataï Zevi. Spectacle instructif ! C'est chez lui la même suite, le même enchaînement de doctrines qui va aboutir aux mêmes abominations. Lui aussi est *la vertu de Dieu incarnée ;* lui aussi est le *Dieu-Messie*, l'introducteur d'une ère nouvelle, qui ouvre dans sa personne l'âge messianique, le monde à venir. Lui aussi distingue les Spirituels d'avec les Psychiques et les Hyliques, parce que le Zohar semble l'y autoriser ; seulement, il ne comprend pas cette spiritualité à la manière du Zohar, mais bien à la façon de Paul : lui aussi vit dans ce monde de spiritualité

et de liberté parfaite qui est la *Bina,* la mère supérieure, le monde à venir où le mal n'est pas même sensible, où aucune distinction ne sépare le pur de l'impur, le bien du mal, car tout y est bon, tout y est pur, tont est beau, tout est bien; lui aussi, vivant dans ce monde fantastique, il se croit tout permis, et, tout Messie, tout saint, tout Dieu qu'il se dit, il étonne le monde par ses impudicités sans nom, par son libertinage public, éhonté, j'allais dire religieux, puisque c'est au nom de la religion, du devoir, de la vertu qu'il s'y livrait. N'est-ce pas, comme nous l'avons déjà dit quelque part, une histoire en petit (mieux connue, parce qu'elle est plus près de nous) de la naissance et des vicissitudes du christianisme?

Une autre considération, déjà effleurée précédemment, relève encore l'importance de ces exemples. C'est que toutes les fois que la pensée chrétienne s'est sentie maîtresse d'elle-même, toutes les fois que ce grand arbre, au lieu de végéter dans des serres officielles, sous la chaleur artificielle que ses gardiens lui mesuraient, a pu librement s'épanouir au grand air, à la lumière du soleil, il ne manqua pas de produire, à côté de ses plus beaux rameaux, de ses fruits les plus savoureux, de ses ombrages les plus salutaires, une branche, un

fruit, une ombre de mort, comme dit l'Écriture. Témoin deux grandes époques dans l'histoire du christianisme : la première, c'est la liberté vierge, non assujettie encore à l'autorité ecclésiastique, c'est-à-dire le *Gnosticisme*, dont nous avons parlé jusqu'ici; l'autre, c'est la liberté reconquise, le joug une fois secoué de l'Église extérieure, — c'est-à-dire le *Protestantisme*, dont nous allons raisonner brièvement. Viendra-t-il, le protestantisme, confirmer nos prévisions? Cette revendication du libre examen, ce retour au jugement de la droite raison, cet appel au bon sens, à la logique, à la libre interprétation de l'Écriture, que va-t-il produire? Sans aucun doute, si le même phénomène nous apparaît, si la même immoralité vient couronner tant d'efforts, tant de nobles aspirations, tant de fière indépendance, si elle se trouve au bout de tout libre examen, il faudra dire que ces germes, que ces causes par nous signalées existent bien réellement dans le christianisme. Et, qu'on le remarque, le protestantisme, sonnant le réveil de nos facultés paralysées ou endormies, s'allie naturellement avec tous les nobles et généreux instincts du cœur; il fait son apparition dans l'histoire à une époque relativement avancée, où les mœurs commençaient à se dégager de cette rouille gros-

sière que le moyen âge y avait déposée, et où les études classiques aidaient au développement parallèle de nos meilleures facultés. Que pourrait-on désirer de mieux pour présager l'avénement d'une morale noble et pure? Et cependant, quel spectacle navrant nous offre la religion du libre examen ! Bien loin d'en vouloir au protestantisme, nous disons qu'il a rempli entièrement, complétement, sa mission; qu'il a mis à nu sans hésitation, sans réticence, *sans peur et sans reproche*, loyalement et courageusement, ce que le christianisme a de défectueux en fait de morale, ce qu'il peut produire de sinistre quand la surveillance sacerdotale n'est pas là pour conjurer le péril, pour étouffer l'hydre menaçante. Mais enfin nos assertions n'en sont que mieux démontrées, et l'histoire des doctrines protestantes est notre plus puissant auxiliaire.

Les faits parlent d'eux-mêmes. Nous ne dirons qu'un mot de Jean Huss, qui n'obéissant, lui aussi, qu'à son inspiration individuelle, enseigne la même doctrine. Mais Luther vient; il s'affranchit de l'église dominante, il ne recule pas devant la plus audacieuse révolte. Que va-t-il décider en fait de morale? Quel arrêt va-t-il prononcer sur les bonnes œuvres? Un arrêt, j'ose le dire, qui fait

frémir. Il les déclare *péchés mortels*. La raison, le cœur, les bonnes mœurs, résistent à cette doctrine par la bouche de Mélanchton. Vaine résistance! En 1567, la diète de Worms le condamne et approuve la morale de Luther. Pourrons-nous espérer quelque chose de mieux de Calvin? Pourtant, lui aussi n'a de liens avec personne, ni avec Luther ni avec l'Église. Qu'enseignera-t-il sur la morale du christianisme? « *Nous croyons*, disent les calvinistes en chœur, *que par la foi seule nous participons à la justice de Jésus-Christ;* DIEU N'A POINT ÉGARD AUX BONNES ŒUVRES. » Le protestantisme passe de main en main, change ses écoles, ses maîtres, sa patrie, son église : sa morale est toujours la même. Les anglicans, qui sont les plus modérés, proclament en 1562 : *Que les bonnes œuvres, même produites par la foi, ne peuvent expier nos péchés et soutenir la rigueur du jugement de Dieu... Quant à celles qui s'accomplissent sans la grâce de Jésus, elles ne sont que péchés mortels.*

Les années se succèdent, on passe à une autre forme de protestantisme, à un autre pays; et la morale? *Les œuvres morales*, nous dit le synode calviniste de 1618-19, *n'entrent point en compte pour notre justification*. Nous sommes presque au seuil des temps modernes, et la morale chrétienne, qui

a la parole libre, l'enseignement indépendant, n'a point bougé d'un pas.

Imitons pourtant le malade qui change de position pour soulager ses souffrances : passons à une autre église, demandons à une autre période des nouvelles de la morale catholique. Chose remarquable! Tandis que le sacerdoce toujours debout, moitié religieux, moitié politique, surveille la morale catholique de peur qu'elle ne s'égare dans des voies où la société périrait avec elle, le souffle de la liberté, l'esprit philosophique, la logique et ses droits, pénètrent à travers cette grille, cette muraille de fer que leur oppose une compacte hiérarchie; et un beau jour, dans cette serre, gardée, régentée, épiée, on voit pousser une plante exotique, inconnue, dont les germes étaient sans doute dans les couches les plus profondes du sol, mais qu'un rayon de soleil plus puissant, qu'un souffle printanier tout nouveau a fait éclore, à la grande stupéfaction des gardiens. Avons-nous besoin d'ajouter que nous parlons du *quiétisme?* Molinos, qui y attacha à jamais son nom, si grande que fût sa hardiesse, n'est pas tout à fait isolé dans l'histoire du catholicisme. — Il appartient à cette famille qui reconnaît Origène pour père, qui se continue dans Évagre, diacre de Constantinople, dans

les Hésychastes du xiv[e] siècle, dans les Begghards, qui poussèrent plus loin les conséquences de la doctrine[1], et plus ou moins dans la plupart des mystiques[2], dont le plus célèbre en cette matière fut l'archevêque de Cambrai. Or, la proposition la plus caractéristique du quiétisme, celle autour de laquelle se groupent de près ou de loin toutes les écoles sus-mentionnées, celle qui éveilla les alarmes de l'Église, c'est celle-ci : Que, *dans l'état de contemplation, l'usage des sacrements et la pratique des bonnes œuvres deviennent indifférents, les représentations et les impressions les plus criminelles qui ont lieu dans la partie sensitive de l'âme ne sont point des péchés*. Fénelon lui-même, tout archevêque et tout modéré qu'il était, cette âme candide, ce noble cœur, ce loyal catholique, ne crut pas s'éloigner de la véritable doctrine en enseignant que *l'âme peut, sans être coupable, pousser le désintéressement jusqu'à ne plus désirer son salut, ni craindre sa damnation*; et, de son côté, la Congrégatton du Saint-Office eut besoin de *trente-sept* conférences pour censurer Fénelon.

C'est ainsi que chaque coup porté par le chris-

1. Bergier. *Dict.*, Art. Quiétisme.
2. Klee. *Histoire des dogmes*, vol. II, traduct. ital. p. 73-74.

tianisme à l'ancienne orthodoxie hébraïque allait frapper les plus sacrés intérêts de la morale, en ébranlait les bases les plus naturelles.

Le christianisme, plaçant son royaume hors de ce monde, n'embrassant point dans ses vues la société politique, condamnant le temporel du mosaïsme, fut contraint par la force des choses à monter lui-même sur ce trône laissé vide, à opter entre la servitude et l'empire, à mettre à la place du temporel le spirituel, et à créer du même coup l'intolérance religieuse. Par l'abolition de la Loi, il mina les bases de la morale; il prépara, il autorisa, sans doute à son insu, la licence des mœurs. Par ses fictions sur la mort et la résurrection, qu'il dut substituer forcément à une réalité démentie par les faits, il sanctionna l'énorme équivoque de *donner aux vivants la liberté des morts*, à l'humanité actuelle les lois qui régiront l'humanité sortie du tombeau. Par la Rédemption, il exerça une triple influence sur le sort de la morale : Par le rétablissement des hommes dans l'état primitif d'Adam, il consacra une fiction rétrospective, de même que, par la fiction de la résurrection, il préjugeait les droits du plus lointain avenir; illusion dans un cas comme dans l'autre! Par l'idée même du péché, il renversa les notions les plus naturelles du bien et du

mal, enseignant que c'est par la *Loi* seulement que nous connaissons le *péché*. Par l'acte même de la rédemption, il désintéressa l'homme de l'œuvre du salut, en rejetant sur le *Dieu-Messie* tout le poids de l'expiation et transportant le théâtre de sa régénération du dedans au dehors. Enfin, les fruits pernicieux de ces erreurs spéculatives ne tardèrent pas à paraître, que dis-je! ne cessèrent pas de se manifester de siècle en siècle, dans ces innombrables et savantes hérésies, apparitions étranges sans doute, souvent affreuses et abominables, mais que l'enchaînement logique des idées amenait de temps en temps sur la scène de l'histoire, sujet à la fois d'épouvante, d'indignation et de réflexions douloureuses pour les générations de l'avenir.

IV

MORALE CHRÉTIENNE.

Ses titres et ses prétentions. — Pourquoi la morale judaïque n'a pas été assez appréciée. — Division de la morale. — Dignité de l'homme, sa chute, sa régénération. — Le libre arbitre et la grâce. — La vie. — Maximes générales. — Méthode pharisaïque. — Exemples. — Témoignage des Évangiles.

Nous avons jugé ne pouvoir mieux procéder dans cette étude sur la morale du christianisme qu'en débutant par un examen des bases spéculatives sur lesquelles elle s'appuie. Nous sommes-nous trompé sur le choix de la méthode? ou bien avons-nous, par hasard, fait fausse route dans nos appréciations? Le lecteur le dira.

Quoi qu'il en soit, voici qu'un autre travail, qu'une nouvelle tâche va nous être imposée. Quels que soient les fondements de la morale chrétienne, quelque jugement qu'on porte sur leur solidité, toujours est-il qu'un grand, qu'un magnifique édifice a été élevé sur ces bases. Mille générations se sont abritées sous son toit hospitalier; mille souffrances, mille douleurs y ont trouvé un soulagement presque divin; mille vertus s'en sont répandues dans le monde, communiquant partout le courage du bien et la terreur du mal; mille génies ont courbé leur front à sa vue : inclinons-nous aussi devant ce chef-d'œuvre d'une poignée de Juifs, devant cette branche du grand arbre d'Israël, greffée sur le tronc des Gentils. Nous y reconnaissons l'empreinte du judaïsme, l'esprit des patriarches, des prophètes et des docteurs; nous sommes tentés de dire avec le vieil Isaac : « En vérité, les mains sont celles d'Ésaü, mais la voix est bien celle de Jacob. »

Déplorable effet d'une séparation toujours croissante! Il arriva cependant, après bien des siècles, qu'un jour le christianisme et le judaïsme, fatigués l'un de frapper, l'autre de souffrir, se regardèrent en face, se reconnurent, se saluèrent du nom de père et de fils. Mais, ô malheur! le fils ne s'inclina

point devant les cheveux blancs de son père, — le père n'embrassa ni ne bénit son fils, ce Joseph, éloigné si jeune et si obscur du sein paternel et qu'il retrouvait en Égypte, grand, riche, fier de sa puissance. A qui la faute? — L'histoire le dira, le jour où le père et le fils réconciliés se jetteront dans les bras l'un de l'autre.

En attendant, s'il est quelque chose qui retarde l'avénement de ce grand jour, c'est la supériorité que s'arroge le fils sur son vieux père, — le christianisme sur la religion d'Israël, — en fait de morale. S'il y a un outrage qu'un père ne puisse endurer sans s'avilir, c'est sans contredit celui-là. A la vérité, à la critique, à l'opinion, le devoir et la tâche d'examiner cette prétention, de vider ce procès qui dure depuis des siècles. Bien des fois, hélas! l'hébraïsme a dû en entendre le reproche; bien des fois s'est réalisée sur lui la terrible prédiction d'Isaïe : que, dans son martyre séculaire, à la persécution se joindrait la calomnie. Serait-il arrivé, le jour de la justice, de l'impartialité, de la bonne critique? Espérons-le. Déjà des plumes savantes ont travaillé à la grande œuvre; déjà l'opinion est émue, ébranlée, et l'on parle, dans la haute critique, de certaines maximes judaïques (telles que la célèbre réponse de Hillel au prosélyte) qui avaient devancé et inspiré

le fondateur du christianisme. Pourquoi l'on n'a pas encore remporté une juste et légitime victoire; pourquoi un complet succès n'a pas couronné tant d'efforts, nous allons le dire avec franchise. C'est par deux causes également déplorables. D'un côté on n'a pas assez distingué ce qui dans le judaïsme est du ressort de la politique, de ce qui appartient en propre à la morale; distinction indispensable, impérieusement requise par la double nature du judaïsme, comme nous l'avons établi. D'un autre côté, on a attribué trop peu d'importance à la Tradition, aux rabbins, soit que les déclamations du camp ennemi en aient imposé, soit qu'on ait voulu affecter un puritanisme juif qui n'est pas de mise dans le judaïsme traditionnel, rabbinique, tel que nous le professons. Nous tâcherons d'éviter de notre mieux ces deux écueils, heureux si nous pouvons faire avancer d'un pas la question religieuse, qui, pour n'être pas agitée à la tribune ou dans les colonnes des journaux, ne laisse pas de palpiter au fond des cœurs et des esprits.

Nous diviserons notre travail en plusieurs parties. Notre point de départ sera *l'homme*, l'idée qu'on en donne de part et d'autre, l'idée aussi du monde et de la vie, les maximes générales qu'on a posées, ici et là, en tête de la morale. — Les de-

voirs qui se renferment en nous-mêmes, l'humilité, l'innocence, la simplicité, la véracité, l'abnégation, la pauvreté volontaire; les devoirs qui se rapportent à autrui, et surtout la *charité*, ce grand mot que le christianisme a fait entendre pour la première fois à un monde qui l'ignorait; le pardon des injures, l'amour de nos ennemis; l'idée qu'on se forme des pécheurs, la sollicitude dont ils sont l'objet, la tolérance; — enfin, les devoirs qui nous rattachent à Dieu : le but de nos actions, la gloire de Dieu, la foi, la confiance en Dieu, l'amour de Dieu et la persévérance, tels sont les grands sujets qui nous occuperont quelques instants, trop sûr d'avance de ne pouvoir épuiser le moindre d'entre eux... Mais il nous suffira de les avoir mis chacun assez en lumière pour que la tâche devienne facile à qui, mieux inspiré et plus heureux que nous, voudra l'accomplir tout entière.

En parlant de l'homme, ce serait ici l'occasion de constater une fois de plus la gloire, qui appartient incontestablement au judaïsme, d'avoir pour la première fois annoncé aux hommes qu'ils sont tous les fils d'un même père; d'avoir, en un mot, proclamé la FRATERNITÉ UNIVERSELLE. Nous croyons que cette gloire ne perdra rien de son éclat en figurant à la tête de la charité, dont elle est le plus

précieux joyau et le plus inébranlable soutien. Nous ne parlerons pas non plus de l'âme ni de ses facultés, et à peine toucherons-nous en passant au libre arbitre et au péché originel. Nous ne faisons pas de l'anthropologie, mais seulement de la morale, dans ce qui intéresse directement la pratique.

Or, la dignité de l'homme figure en première ligne entre ses mobiles les plus puissants. Sans doute, les Évangiles ne manquent pas de quelques traits qui relèvent à ses yeux la créature humaine, quoique d'autres, et surtout les spéculations théologiques ultérieures, l'aient fait descendre bien loin de ces sereines hauteurs où le judaïsme l'avait placée. Si nous lisons dans Luc [1] que le *royaume de Dieu* est au-dedans de nous, s'il n'y a rien de plus fréquent que d'entendre le fidèle appelé du nom de « membre de Christ » ; si l'on veut que Christ habite en nous, si le croyant est placé au rang des anges et même plus haut encore, il n'y a là, à le bien prendre, qu'un écho perdu des anciennes doctrines juives, toujours vivantes au temps de Jésus. L'hébraïsme, on le sait, a fait l'homme à l'image

1. Chap. XVII, vers. 21.

de Dieu : il est le roi de la création, il en use en maître, il est le vicaire, la providence de Dieu sur la terre; j'allais dire qu'il en est le Dieu, comme Dieu dit à Jacob selon les rabbins : « Je suis Dieu entre ceux d'en haut, tu l'es entre ceux d'en bas [1]. » Il est, disent les docteurs dans le Midrasch, le lien d'amour qui unit le ciel à la terre, car il participe de la nature spirituelle du premier et de la nature terrestre de l'autre ; par cette précieuse combinaison, il met la paix entre l'esprit et le corps, entre le ciel et la terre toujours en lutte. (*Océ schalom befamalia schel maala veschel matta*) ; et si nous interrogeons ici les kabbalistes, ils nous disent que l'influence de l'homme, ses pensées, ses sentiments, ses actions, ont un retentissement jusqu'aux extrêmes limites de la création, comme celui qui tiendrait le bout d'une chaîne dont les anneaux même les plus éloignés s'ébranleraient à la plus légère secousse [2]. Mais ce *royaume de Dieu* qui habite en nous, qu'est-ce, sinon du plus pur pharisaïsme ? Moïse avait dit : Qu'ils me construisent un tabernacle afin

1. Ani Éloah baélionim, veatta éloah battahtonim.

2. Il est très-curieux de voir cette idée des Kabbalistes, qui a sa place naturelle dans leur système d'émanation, de la voir, disons-nous, exprimée par *Voltaire* lui-même.

que j'habite au milieu d'eux. Les Rabbins vont bien au-delà : par une heureuse infidélité, je me trompe, par une légère modification de sens, dont la parole mosaïque est à la vérité susceptible, ils changent ce tabernacle de bois, où Dieu va habiter selon Moïse, en l'âme de l'homme, en son cœur, en son esprit, demeure mille fois plus digne de la Divinité; et ils prononcent ce grand mot, que *Dieu habite au-dedans d'Israël, dans son intérieur* [1]. Mais ce n'est encore là qu'un simple germe. Il faut voir quelle puissante végétation, quel riche épanouissement il va recevoir entre les mains des kabbalistes. Ce corps de l'homme, que vous voyez si misérable, n'est rien moins qu'un temple, qu'un sanctuaire auguste, ses membres n'en sont que les parties; et prenant d'une main le plan du temple de Jérusalem, de l'autre l'*anatomie descriptive* du corps humain, ils suivent pas à pas le développement parallèle de l'un et de l'autre; ils assignent à chaque membre un rôle correspondant à quelque partie du temple, et ils aboutissent enfin à ce mot sublime : que *le cœur est le saint des saints*, c'est-à-dire le siége particulier, habituel de la Schechina, qui n'est autre chose que le royaume

1. בתוכו לא נאמר אלא בתוכם .בתוכם של ישראל

de Dieu, comme nous l'avons mille fois affirmé et comme le passage de Luc le met en pleine évidence. Bien plus, l'homme juste est le *char*, le véritable char que Dieu conduit (*Haabot hên hên hammercaba*), et l'âme du juste est à la fois le char et le trône de sa sainteté. (*Néfesch hatzadik kissé oumercaba likdouschato yitbarak.*) Nous tous, nous sommes les membres de la Schechina, du Royaume (comme les fidèles sont les membres de Jésus, la chair, l'humanité du Verbe), et c'est pourquoi toute souffrance, toute douleur a un contre-coup dans le cœur de cette tendre mère qui, à chaque goutte de sang, à chaque larme répandue, le fût-elle par les impies, ne cesse de gémir et de montrer sa tête et son bras blessés du même trait qui a percé un de ses membres. (*Beschaha schéadam mitztaher Schechina ma laschon oméret, kalani méroschi, kalani mizerrohi; im ken la daman schel reschahim*, etc.[1]) Après cela serons-nous surpris d'entendre les docteurs, les kabbalistes, dire que les âmes humaines sont supérieures aux anges, comme le gardé est supérieur au gardien (*mi gadol, haschomer o hanischmar?*); qu'elles furent les conseillers de Dieu lors de la création (*benafschotéhem schel*

1. Talmud, Sanhédrin, 46a

tzadikim nimlakh oubara haolam); que les justes sont les coopérateurs (*les associés*) de Dieu dans l'œuvre des cieux et de la terre (*tzadikim naassim schoutafim lehakadosch barouch hou bemahassé schamaïm vaaretz*), qu'ils ont eux aussi le titre de créateurs (*hemma hayotzerim choschebé netahim*), qu'ils sont le soutien et le fondement de l'univers (*al amoud échad omed vetzadik schemo*), que les anges demanderont un jour aux justes l'explication des mystères de l'Éternel (*athidin tzadikim lihiot mechitzatam lifnim mimalaké hascharet veschoalim lahem*), — [ce que Paul exprime à sa guise en disant : Ne savez-vous pas que nous jugerons les anges (I Corinth., chap. VI, vers. 3), et ce que Pierre enseigne à son tour, lorsqu'il dit que les anges désirent de regarder jusqu'au fond de la prédication évangélique (Ire Épître catholiq. de saint Pierre, chap. I, vers. 12)], — qu'ils s'élèvent à un tel degré de sainteté que les anges viendront les proclamer trois fois saints, comme ils proclament le Créateur (*atidim tzadikim schéyomerou lifnéhem kadosch*), et qu'enfin Dieu daignera leur permettre de porter son nom incommunicable (*atidim schéyikareou al schemo schel hakadosch barouch hou*). Voilà sans doute un idéal tel qu'il serait difficile d'en concevoir un plus beau, plus at-

trayant, plus sublime. Ajoutez que ce but, il n'est personne qui ne puisse y atteindre, que chacun de nous peut aspirer à devenir l'égal de Moïse et d'Aaron, QU'IL LE DOIT (*Hayab adam lomar ématai yaghiou maassaï lemaassé Mosché veaharon*), et l'on verra quelles grandes, quelles magnifiques perspectives l'hébraïsme ouvre au plus obscur des croyants ; on verra s'il y a une âme, quelque froide, quelque apathique qu'on la suppose, qui ne se sente animée d'une ardeur, d'une force incomparable en présence d'un avenir si glorieux, d'espérances si merveilleuses.

Cependant, l'homme est déchu ; il l'est pour l'hébraïsme aussi bien que pour le christianisme, avec cette différence toutefois que, pour le premier, l'histoire de la chute, telle qu'elle est racontée par la Genèse, laisse entrevoir une signification bien autrement philosophique que ce récit un peu enfantin de la *pomme*, du *serpent*, etc. ; tandis que pour le christianisme, au contraire, le péché, le vrai péché, c'est toujours le fruit malencontreux offert par Ève à Adam à l'instigation du serpent ; et l'Église a fermé la bouche à Origène, qui essayait de s'élever un peu au-dessus de la lettre. Dans l'hébraïsme, il n'y a pas d'école un peu sérieuse, les kabbalistes en tête, qui ne voie

dans le récit de la Genèse quelque chose au-dessus et au-delà du drame du Paradis. Mais enfin, ici et là, l'homme est déchu. Comment se relèvera-t-il de sa chute? Par le Verbe incarné, répond le christianisme; par le Verbe incarné, répond également l'hébraïsme, surtout l'hébraïsme kabbalistique. Mais qu'est-ce que le *Verbe incarné?* C'est ici que la différence se manifeste, c'est ici que le génie divers des deux religions se montre à tous les yeux.

Le Verbe, dit le christianisme, le *Logos* éternel, devient chair; il naît, il vit, il parle, il enseigne, il s'offre lui-même en expiation du péché, et toute l'humanité souffre en lui, meurt, ressuscite avec lui, et recouvre par lui sa primitive pureté. *Incarnation, sacrifice, vertu, mérite, réparation,* — toutes choses extérieures dont l'humanité ne profite que par un mot qui résume tous les caractères de cette justice, et ce mot c'est IMPUTATION. En est-il de même dans l'hébraïsme kabbalistique? Là, le Verbe, le Logos, le Tiphéret, outre son éternelle incarnation comme *substance* dans la nature, s'incarne aussi comme *pensée* dans la LOI; loi qui, sous ses mille aspects, dans ses mille applications, régit toute la création, depuis l'ange qui siége en présence de Dieu, depuis l'étoile qui roule dans les espaces infinis, jusqu'au vermisseau qui rampe

sur la terre, jusqu'à l'homme qui entre, lui aussi, dans l'harmonie universelle, et pour qui cette Loi aux mille faces, aux mille côtés, se détermine, se circonscrit, s'adapte à la place qu'il occupe dans la création, et devient la *loi de Moïse*[1]. Voilà le Verbe, le Tiphéret, la Loi incarnée, voilà la perpétuelle *Eucharistie* dont les saints se rassasient, voilà la rédemption qui a pour théâtre le *cœur* et l'*esprit* de l'homme; la Loi, le Sinaï, au pied duquel les Israélites furent lavés de l'antique souillure contractée par nos premiers parents. (*Keschéba nahasch al Cahva hittil ba zohama; Israël schéamedou al har Sinaï passeka zohamatan.*) Nous n'avons pas besoin d'insister sur les effets délétères de la rédemption tout extérieure que nous propose le christianisme; nous ne l'avons vu que trop dans toutes ces écoles ou hérésies, précédemment signalées, qui justifièrent leur apathie ou leur libertinage par l'engourdissement de nos facultés morales, que la théorie de la rédemption chrétienne produit infailliblement.

Que sera-ce si nous entrons, ne fût-ce que pour un instant, dans le sanctuaire de la conscience, et si nous demandons au christianisme ce qu'il a fait du libre arbitre, le plus précieux, sans contredit, de

1. Ce puissant génie qui se nomme de Maistre, en parlant des *mystères*, a approché de fort près de ces idées.

tous les dons de Dieu? Loin de nous de vouloir nous engager dans ce dédale obscur où les *grâces* de toute espèce sont tellement prodiguées, que la liberté humaine finit par étouffer sous le poids de tant de bienfaits ! Si quelque chose ressort clairement de ce grand débat ouvert à l'origine du christianisme, et qui s'étend presque jusqu'à nos jours, c'est que pour les catholiques, qui font pourtant la part la plus large à la liberté humaine, l'homme ne se détermine au bien, à la vertu, que par une impression d'en haut qui l'y dispose. C'est la décision du concile d'Orange, en 529, contre les Semi-Pélagiens. Qu'est-ce que l'hébraïsme enseigne en fait de grâce et de libre arbitre? Sans doute, lui aussi reconnaît l'action de Dieu sur la liberté de l'homme, il croit à une coopération par laquelle Dieu nous aide à nous élever jusqu'à lui. Sans doute, il met, lui aussi, dans la bouche des fidèles la sollicitation incessante de cette grâce, de cette aide inestimable. Mais, hâtons-nous de le dire, la seule doctrine qui au sein du christianisme retrace l'ancienne orthodoxie israélite, c'est celle qu'on a qualifiée de *semi-pélagianisme*. Si rien d'accompli, de parfait ne peut être opéré par l'homme sans l'appui de l'Éternel; si le courage, les lumières, la persévérance sont communiqués par lui

seul au cœur de l'homme, le premier pas cependant, l'initiative de toute vertu, le commencement de toute bonne œuvre, le premier soupir, la première aspiration vers la bonté, la vérité et la beauté ineffables, c'est du cœur de l'homme qu'ils doivent jaillir; c'est à lui, comme disent les docteurs, à leur ouvrir la porte, cette porte fût-elle petite comme la pointe d'une aiguille, afin que Dieu lui en ouvre une autre aussi grande que celle du temple (*Pitchou li pétach kehoudo schel mahat, vaani eftach lakem petach kepitcho schel oulam*[1]); et pour tout résumer par une sentence kabbalistique : « D'abord le réveil d'en bas, ensuite le réveil d'en haut. » (*Beïtharoutà di letatta itharoutà dilhella.*)

N'est-ce pas augmenter tout à la fois la responsabilité et la grandeur de l'homme? N'est-ce pas faire, d'un instrument passif entre les mains de Dieu, une force à qui Dieu a ménagé un espace et une sphère d'activité propre? N'est-ce pas condamner du même coup la paresse, la dissipation, la négligence de nos devoirs? N'est-ce pas imprimer un surcroît d'énergie à l'homme, à qui il suffit d'une simple et noble initiative pour se voir à l'instant pénétré d'une lumière, d'un courage

1. Talmud, traité.....

et d'une force à toute épreuve, dons précieux que le ciel lui envoie?

L'homme, que l'on comprend d'une manière si diverse, est jeté sur cette terre, théâtre de ses actions, dans ces conditions mystérieuses qu'on appelle *la vie*. Quelle idée le christianisme nous offre-t-il de la vie? Il nous serait facile de faire ici appel à ces grands génies anciens ou modernes, qui ont vu dans le christianisme la haine contre le monde, la condamnation de la vie, le mépris de tout ce qui en constitue le charme et les dons les plus précieux. Notre tâche en serait trop simplifiée, et nous aurions l'air de vouloir nous abriter sous des noms imposants. Sans doute, cette voix presque unanime n'est pas une petite présomption en faveur de ce que nous avons déjà énoncé et de ce que nous allons ajouter ici; mais c'est aux Évangiles que nous voulons demander la théorie de la vie, l'idée qu'on doit se former du monde, de ses biens, de ses conditions, de ses rapports avec la vie éternelle. Or, s'il y a quelque chose de démontré dans les Évangiles, c'est que le nom de *monde* y figure invariablement comme synonyme de *vice*, de *mal*, de *péché*. Pouvait-il en être autrement pour une religion qui se disait dépaysée ici-bas, qui s'écriait elle-même : *Mon royaume n'est pas de ce monde !*

Nous n'en finirions pas, si nous voulions passer en revue tous les passages où le *monde* figure dans l'Évangile comme l'antithèse de tout bien, de toute vertu, de toute sainteté; et ce n'est pas une des moindres altérations que le christianisme ait fait subir à la pensée judaïque que celle par laquelle le mot *monde*, qui dans le langage d'Israël était synonyme d'éternité (*olâm*), est devenu en style d'Évangile le symbole et la qualification du mal. Nous dirons seulement qu'il est advenu du *monde* ce qui était advenu de la *Loi*. Nous l'avons vu, la Loi fut identifiée au péché, et le monde aussi va être identifié avec lui, avec le mal. Il suffira de quelques citations décisives pour confirmer ce qui est dans l'esprit des critiques les plus impartiaux. Jésus dit de ses disciples qu'ils *ne sont point du monde*, et que lui non plus n'est point du monde [1]; et ce qui prouve que toute interprétation autre que la plus forte, la plus absolue, ne serait pas acceptable, c'est que le PRINCE DU MONDE est toujours présenté comme l'adversaire de Jésus et de son Église. Il est impossible, en effet, d'admettre qu'on n'ait entendu par *monde* que la génération actuelle, ses vices, sa corruption, ou bien encore ce qu'il y a

1. JEAN, chap. XVII, vers. 14, 15.

de mauvais, de vicieux ici-bas. Car on n'aurait jamais personnifié dans « le prince du monde » le génie du mal, si le monde lui-même n'eût été, aux yeux de Jésus et des siens, mauvais par nature et digne qu'un démon y régnât en souverain. Qu'on jette les yeux sur l'évangile de Jean, chapit. XII, vers. 31, où le *prince de ce monde* va être « jeté dehors ; » sur le chapit. XIV, vers. 30, où le *prince du monde* est présenté s'avançant contre Jésus pour causer sa perte, — et l'on comprendra du même coup la vérité de nos assertions, et la justesse, l'admirable justesse, même au sens évangélique, de l'opinion de *Marcion*, qualifiée pourtant d'hérétique, à savoir que le Dieu de l'ancienne Loi, quoiqu'il soit bien le Dieu même de la nature, est toutefois très-différent de celui des Évangiles.

Quant à l'hébraïsme, c'est tout autre chose. Nous ne disons pas l'hébraïsme de la Bible ; car, bien loin de tomber dans l'excès des Évangiles, il semble plutôt pencher du côté opposé, tant le monde présent, la vie, ses biens, ses conditions, y sont présentés sous un jour favorable ; et l'abus même qu'on en a fait pour y nier toute spiritualité, tout souci de la vie éternelle, en est la preuve. Aussi n'imiterons-nous pas M. Salvador, qui, se fondant uniquement sur la Bible, n'y voit que de la *ma-*

tière et des biens matériels, c'est-à-dire un parfait antagonisme avec la conception chrétienne. — Non ! le véritable hébraïsme n'est pas là, il est dans la *tradition* et ses organes, qui, tout en acceptant l'héritage de la Bible, le dominent de toute la hauteur, de toute la supériorité de la vie éternelle sur cette existence d'un jour. Or, qu'est-ce que le *monde* pour la tradition ? Ce n'est pas une prison, un enfer, un purgatoire, un exil, comme l'enseignèrent tour à tour des religions ou des philosophies. C'est tout simplement un *vestibule*. Ce n'est plus le *chemin public*, mais ce n'est pas encore la *maison* ; c'est un lieu d'initiation, d'apprentissage de la vie future, où les hôtes se préparent à entrer dans le *triclinium*, c'est-à-dire dans la *salle à manger* [1]. C'est l'*aujourd'hui*, comme l'éternité est le *lendemain* ; le temps du *travail*, de l'action, des bonnes œuvres, du culte, de la piété, comme l'éternité est celui de la *rétribution* [2]; c'est la *veille du sadbat* où l'on apprête son repas pour le *sabbat*, jour du Seigneur [3]; c'est le tour du devoir et de la soumission, comme demain viendra le tour de la liberté et de l'affran-

1. Aboth, chap. iv.
2. Talm. traité Eroubin, chap. ii.
3. Talmud, Aboda zara, chap. i.
4. Talmud, Schabbat, chap. ii.

chissement de tout précepte[1]. Temps précieux où « une seule heure de vertu et de repentir vaut mieux que toute l'Éternité, » car l'Éternité ne donne qu'à proportion de ce qu'on lui apporte[1]; et ce n'est pas en vain que Salomon proclamait plus heureux le chien vivant que le lion mort[2].

Il y a un fait qui résume toute la différence des deux doctrines; c'est que tandis que le *prince du monde*, pour le christianisme, est le génie du mal, ce rôle est donné par les kabbalistes à leur royaume, à leur *malchout*, appelé aussi le prince du monde. Fait éloquent à double titre; car si d'un côté il confirme notre jugement dans la présente question, il met presque sous nos yeux les conséquences morales de cette suppression que nous avons signalée dans la région du dogme, je veux dire l'effacement, l'absorption du *malchout* (monde présent) au sein de la *bina* (monde à venir). Dans la place vide, le christianisme a intronisé un *démon* — le *prince de ce monde*.

Nous ne ferons que signaler ce qui rend le christianisme incapable de régir la vie présente, par la condamnation, le dédain, l'avilissement dont il enveloppe tout ce qui en constitue les dons les plus

1. Aboth, *loc. cit.*
2. Talmud, Schabbat, *l. c.*

précieux. La vie même est « une charge, un poids qu'on doit désirer pouvoir bientôt déposer » (Paul); la chair est « une chair de péché, » qui ne peut se réhabiliter que par la mort et la résurrection. Y aurait-il une place pour les plus chères et les plus saintes affections? Les riches et les richesses, les grands et toutes les grandeurs humaines, la science, la joie, n'obtiennent pas un mot qui reconnaisse le bon usage que l'homme peut en faire ici-bas. Je sais bien que l'Église s'efforce de ne voir, dans l'anathème qui frappe cet usage, que la condamnation des abus. En vain! car non-seulement Jean[1] nous exhorte à *ne pas aimer le monde ni les choses qu'il renferme. Celui qui l'aime n'est pas aimé de Dieu. Dans le monde, tout est concupiscence de la chair, convoitise des yeux et orgueil de la vie*; mais Jésus lui-même nous crie[2] : *Malheur à vous, riches!*... Est-ce à cause de leurs vices? Non, *parce que vous avez déjà reçu votre consolation. Malheur à vous qui êtes rassasiés!*... Et pourquoi? Parce qu'un renversement de fortune les attend? Non, *parce que vous aurez faim; malheur à vous qui riez maintenant, car vous vous lamenterez et pleurerez*. Y aurait-il place pour l'amour? Sans doute la charité y est recommandée.

1. Première épître de Jean, chap. II, vers. 15 et 16.
2. Luc, chap. 6, vers. 24 et 25.

Mais ces liens particuliers et non moins sacrés, qui embellissent et sanctifient la vie, j'ose dire qu'ils vont se perdre, s'effacer, se dissoudre dans la charité générale, dans l'Église.

D'abord, quoi de bon, de légitime, de sacré pourrait exister dans ce monde, dans cette vie, dans cette chair de péché, sans en contracter la nature et en partager la condamnation?

Serait-ce la famille? Mais *celui qui n'abandonnera pas son père, sa mère, ses frères, ses sœurs, pour suivre la nouvelle doctrine, n'aura pas rempli jusqu'au bout son devoir*; et même les derniers devoirs à rendre à un père ne sont pas capables de faire reculer d'un pas le disciple de Jésus, car *c'est aux morts d'ensevelir leurs morts*. Jésus lui-même, averti que sa mère, ses frères et ses sœurs l'attendaient à la porte : *Voilà*, dit-il en se tournant vers les disciples, *quels sont ma mère, mes frères et mes sœurs*; et il croit si bien appartenir désormais à l'ère résurrectionnelle, qui était à ses yeux l'époque même du Messie, qu'il ose dire à sa mère : *Femme, qu'y a-t-il de commun entre toi et moi*? — Est-ce là le spectacle qu'offre le judaïsme? Pour lui la famille n'est pas seulement la base, le premier centre qui en s'élargissant deviendra l'État ; mais le foyer domestique est pour lui le premier temple, le premier autel, le premier

sacerdoce ; et le modèle qu'il propose à notre imitation, c'est le patriarche entouré de sa famille, adorant le Très-Haut et lui sacrifiant.

Serait-ce le mariage ? Nous ne dirons pas, comme on l'a dit, que l'Évangile le condamne ; mais il est incontestable que l'exemple de Jésus, non plus que celui des apôtres, ne l'encouragent ni ne le sanctifient, et des paroles de Paul on ne peut conclure tout au plus que la simple *tolérance* d'un mal qu'il ne peut pas entièrement abolir.

Ainsi, vie, santé, richesse, science, honneur, gloire, amour, famille, patrie, tout ce qui fait l'existence grande, sainte et heureuse, ce reflet du ciel ici-bas, ce souvenir du Paradis, cet avant-goût de l'Éternité, tout avili, rabaissé, conspué, tout immolé à cette existence qui va venir, à ce royaume *qui n'est pas de ce monde,* tout entraîné par le même torrent qui a emporté dans la région du dogme ce qui donne aux choses finies toute leur valeur, et toute leur place dans l'économie divine : — Le *Royaume,* le *Malchout* qui est bien de ce monde, que dis-je ! qui est *ce monde lui-même* (*Olam hazé*), et auquel Jésus, par une allusion trop claire, opposait un autre *royaume, qui n'est pas de ce monde.*

Quel que soit le prix de la vie, quelle que soit la valeur de ce monde et de la société présente,

l'homme y vit; il doit par conséquent avoir une règle pour s'y conduire; cette règle, c'est la *Morale*. Hâtons-nous de le reconnaître : autant le christianisme enlève aux affections particulières, autant il est avare à la base, autant est-il riche et prodigue pour ces affections générales que l'agglomération humaine produit en s'élargissant; et il donne à l'*Église*, à l'*humanité* tout ce qu'il a pris à l'*homme*, à la *famille*, à la *patrie*. N'est-ce pas ce qui devait arriver? N'est-ce pas le rôle, la destinée naturelle d'une religion qui se proclame elle-même étrangère à ce monde, de faire sentir son influence, de répandre ses bienfaits, dans ce que ce monde lui-même a de plus abstrait, de plus général, sur ces hauteurs, sur ces sommités qui avoisinent le ciel, qui sont pour ainsi dire aux frontières des deux vies, des deux royaumes? Dans ces limites, cependant, le christianisme a une *morale*, une grande *morale*. Est-elle inconnue, est-elle supérieure à celle du judaïsme? Est-ce que celui-ci, après lui avoir tout donné, aurait à apprendre de son élève ce qui constitue véritablement son domaine, sa spécialité : le monde, la vie, l'humanité?

Nous examinerons bientôt en détail les plus grandes vertus qui ont illustré l'enseignement du christianisme. Pour le moment, c'est aux règles générales

que nous voulons nous attacher. Le christianisme, comme toute religion, comme toute philosophie, a des maximes générales, des principes supérieurs, sortes de récapitulations qui offrent en abrégé la physionomie spéciale, les germes, les éléments générateurs de toute sa morale. Le judaïsme est riche, fort riche, en cette sorte de doctrines, on va en juger. Il n'y a pas jusqu'au passage où est énoncée la règle fondamentale du christianisme, qui n'en contienne la preuve. A quel propos Jésus résume-t-il la Loi entière dans *l'amour de Dieu et des hommes?* A propos de l'interpellation d'un SCRIBE qui, l'ayant entendu disputer, lui demande *quel est le premier des commandements?* C'est alors, c'est après cette question, qui révèle dans le scribe l'habitude de résumer toute la Loi en certains axiomes généraux, que Jésus lui répond : *Le premier de tous les commandements est celui-ci : Écoute, Israël,* etc. *Et tu aimeras le Seigneur ton Dieu,* etc... *Et voici le second, qui lui est semblable : Aime ton prochain comme toi-même*[1]. Un passage analogue est dans Matthieu[2]: *Toutes les choses que vous voudriez qu'on vous fît, faites-les aux autres, car c'est là la Loi et les Prophètes*. Or, demanderons-nous maintenant, cette

1. MARC, XII, vers. 28-31. — MATTH. XXII, vers. 34-40.
2. MATTH., VII, vers. 12.

méthode est-elle inconnue au judaïsme? Les exemples que la tradition en fournit peuvent-ils rivaliser en beauté, en grandeur, en sainteté, avec ceux du christianisme, ou pour mieux dire avec l'écho de la Bible, qui retentit dans les Évangiles? Avons-nous enfin à opposer à cette morale chrétienne des exemples, des maximes, qui servent à la fois à expliquer l'origine de ces idées elles-mêmes dans les Évangiles et à assurer de plus en plus la prééminence à la morale d'Israël? A ces questions, osons le dire, on ne peut répondre que par une affirmation absolue. Oui, il n'y a rien de plus commun, de plus fréquent dans les monuments de la tradition que de voir ces récapitulations de la Loi, ces maximes générales qui en expriment toutes les parties, qui en retracent toutes les beautés. Nous ferons grâce au lecteur de ces préceptes, mis ainsi au sommet de la Loi comme son expression générale et sa synthèse suprême; le sabbat, par exemple, les tzitzit, et d'autres encore. Nous nous bornerons à ceux, et ce sont les plus nombreux, qui ont un caractère exclusivement moral et qui forment, selon les docteurs, la clef de voûte de la Loi; non qu'ils aient eu jamais l'arrière-pensée, comme l'eut probablement Jésus, de subordonner, peut-être d'immoler la loi cérémonielle à cette morale toute

rationnelle, mais parce qu'ils envisageaient celle-ci comme la *base*, comme la condition indispensable pour atteindre encore plus haut : absolument comme la vie physique, la vie animale, l'instinct, le bon sens, la raison, le génie, ne sont que des degrés conduisant l'un à l'autre, et qu'il faut tous parcourir successivement si l'on veut arriver sain et sauf au sommet. C'est, à la lettre, la théorie kabbalistique enseignée par le plus grand disciple de R. Isaac Louria, dans son *Schaaré kedouscha*, et, plusieurs siècles avant lui, sous des influences un peu plus philosophiques, par l'auteur du *Cozri*. Quoi qu'il en soit, cette méthode et ces maximes abondent chez les docteurs. Et, chose remarquable ! non-seulement ils en créent et des plus admirables pour leur propre compte, mais ils font remonter la chaîne de cette tradition toute morale, cette méthode de généralisation, jusqu'aux prophètes, qui presque tous auraient réduit à quelques maximes éclatantes toute la vaste série des préceptes de Dieu. C'est ainsi que David aurait résumé toute la Loi en onze commandements : « Marcher vers la perfection, pratiquer la justice, dire la vérité selon son cœur, ne pas médire, ne faire de mal à personne, n'avoir pas honte de ses parents, être petit à ses propres yeux, honorer ceux qui craignent Dieu, jurer à son préjudice

et accomplir son serment, ne pas prêter son argent à usure, ne pas accepter de présent corrupteur pour condamner l'innocent. » C'est ainsi qu'Isaïe en réduit le nombre à six : « Marcher selon la justice, parler avec droiture, haïr les gains illicites, fermer ses mains à tout présent injuste, ses oreilles aux propos de sang, ses yeux au spectacle du vice. » Est-ce tout? Non, Michée vient qui simplifie encore la règle du salut : « O homme, qu'est-ce que Dieu exige de toi? Pratiquer la justice, aimer la charité, et cheminer humblement devant Dieu. » Avons-nous fini? Pas encore. Amos franchit un pas, et il résume toute la Loi en *un seul précepte*, qui a avec le système de Paul une grande analogie, il est vrai, mais à nos yeux simplement matérielle; c'est-à-dire la FOI[1]. Et Moïse, le grand Moïse aurait-il été moins synthétique que ses disciples? Y pensez-vous? disent les Pharisiens. Quand Moïse dit à Israël : « Vous suivrez l'Éternel votre Dieu, » Israël lui répond : « Qui peut marcher sur le chemin de l'Éternel? N'est-il pas écrit : L'ouragan et la tempête le précèdent? » Et Moïse réplique : « Non; je vous apprendrai, moi, quels sont les chemins de l'Éternel. Toutes les voies de l'Éternel sont *charité* et *vérité*[2]. » — Passons

1. Talmud, Maccot, 23.
2. MIDRASCH. Il est très-probable que, dans ce remarquable dialo-

aux docteurs eux-mêmes. Seraient-ils inférieurs aux prophètes, aux modèles qu'ils se proposent eux-mêmes? On va en juger. Déjà Siméon le Juste, antérieur de plusieurs siècles au maître de Nazareth, et par qui s'ouvre à peine la période rabbinique, proclamait, comme la triple colonne qui soutient la société entière, la *science religieuse,* le *culte* et la *charité*[1]. Aurait-on ici l'ancien type des trois vertus théologales du christianisme : la Foi, l'Espérance et la Charité? Je pencherais à le croire. Toujours est-il que le génie hébraïque se révèle entièrement dans cette antique formule. D'accord avec le christianisme en ce qu'il donne à la *charité* un des rangs les plus élevés, il lui associe toutefois la *science* et le *culte :* — la science, qui mène directement à l'action, comme Hillel le dira encore : « *Ên bour yerè hèt,* » et ses disciples après lui : *Elle est bien grande la science, qui mène à la pratique;* la science, qui laisse à la raison tous ses droits; la science féconde, active, éclairée, au lieu de la foi stérile, passive, instinctive, pour ne pas dire aveugle, qui

gue, les docteurs ont voulu exprimer les tendances, les idées toutes païennes des Juifs, et la réforme que Moïse allait introduire dans leurs anciennes doctrines.

1. Aboth, chap. i. C'est l'interprétation de Maïmonide, la seule vraie à nos yeux, car *Thora* signifie évidemment science, doctrine, et *Aboda* exprime très-bien le culte, de quelque espèce qu'il soit.

domine dans le christianisme ; — le *culte*, les œuvres de piété, mais toujours des œuvres, au lieu de l'*espérance*, vertu purement contemplative et oiseuse. Avons-nous besoin de faire mention de la célèbre réponse de Hillel au prosélyte ? La critique s'en est déjà emparée et chacun la connaît. Qu'il nous soit permis seulement de mettre en relief deux circonstances qui ressortent de la comparaison du mot de Hillel avec le mot de Jésus (Matthieu, chap. VII, vers. 12). On le sait, la pensée, ici et là, est identique. Mais la forme l'est aussi ; surtout l'épiphonème qui ferme l'une et l'autre sentence offre des deux parts une très-grande analogie. Hillel, après avoir dit : *Ce que tu hais ne le fais pas à ton prochain*, ajoute : *C'est là toute la Loi.* — Jésus : *C'est la Loi et les Prophètes.* Cependant, à côté de cette ressemblance, notons une différence qui caractérise leurs génies respectifs. Tandis que Jésus ou peut-être Matthieu, en vue surtout des Gentils, à qui le mosaïsme ne devait pas être prêché, s'arrête court aux paroles déjà citées, Hillel, au contraire, a soin d'ajouter : *Le reste en est le commentaire, va et apprends.* Ce n'est pas tout. Le christianisme, qui a pris ce mot célèbre à la tradition judaïque, imite le pharisien Hillel non-seulement dans le fond de la doctrine, mais aussi dans

l'application qu'il en fait et dans le but qu'il se propose, c'est-à-dire d'instruire et d'évangéliser les Gentils ; car c'est bien à un Gentil, désireux d'apprendre la religion d'Israël, que Hillel la résume dans le précepte de l'*amour du prochain.*

Cependant les années se succèdent, tout change, tout périt : patrie, indépendance, paix, bonheur, liberté; la morale juive seule demeure invariable. Environ deux siècles après Hillel, nous la retrouvons dans la bouche des docteurs les plus illustres. Mais ce qui donne une valeur toute spéciale aux maximes qu'on va lire, c'est qu'elles ont pour auteurs deux des quatre célèbres docteurs qui entrèrent au *Pardès*, c'est-à-dire deux maîtres vénérés dans la science kabbalistique, d'où le christianisme a tiré sa dogmatique et très-probablement aussi sa morale, — la morale essénico-kabbalistique. Qui sont-ils ces docteurs? C'est d'abord le grand talmudiste et martyr *Akiba*, qui enseigne : « AIME TON PROCHAIN COMME TOI-MÊME, *c'est le grand principe de la Loi.* » C'est ensuite son collègue, *Ben-Azaï*, qui dit à son tour : « L'HOMME FUT CRÉÉ A L'IMAGE DE DIEU, *voilà le grand principe de la Loi. Garde-toi donc de dire : Puisqu'on m'a méprisé, que mon frère aussi soit méprisé ; puisqu'on m'a maudit, que mon frère aussi soit maudit. Car si tu fais*

ainsi, sache qui est celui que tu méprises et que tu maudis : l'image de Dieu lui-même[1].

Nous avons fait remarquer précédemment que l'interrogation du scribe qui provoque la célèbre réponse de Jésus, dans Marc XII, vers. 28, prouve que la méthode de récapituler la Loi tout entière en certaines maximes générales n'était pas inconnue aux Pharisiens, et cela de l'aveu même des Évangiles. Nous allons voir à présent, par les mêmes Évangiles, cette analogie poussée jusqu'à une parfaite identité de vues, touchant les vertus appelées aussi à l'honneur de résumer toute la Loi. C'est ce qui apparaît clairement dans Marc aussi bien que dans Luc. Chez le premier, le scribe qui vient d'interroger Jésus, probablement pour sonder sa doctrine comme d'autres exemples l'attestent dans les Évangiles, après avoir écouté sa réponse jusqu'au bout, lui dit (v. 32-33) : « *Maître, tu as bien dit selon la vérité; qu'il n'y a qu'un seul Dieu... et que d'aimer Dieu de tout son cœur, etc., et son prochain comme soi-même, c'est plus que tous les holocaustes et les sacrifices*. Ce n'est pas là, à coup sûr, le langage d'un homme qui interroge pour s'instruire, mais bien de celui qui veut examiner la doctrine d'au-

1. Beréschit Rabba, sect. 24.

trui, et qui, la trouvant conforme à ses propres idées, la répète sous la forme qu'on vient de voir. Et il n'y a pas jusqu'à cette *prééminence sur les holocaustes et les sacrifices* qui n'atteste l'originalité de la maxime pharisaïque, car c'est en propres termes la phrase qu'on observe dans le Talmud, comme nous le verrons bientôt en parlant de la Charité[1]. La même conclusion ressort, d'une manière plus évidente encore, s'il est possible, du récit de Luc[2], où le docteur de la Loi, au lieu d'interroger Jésus, est interrogé lui-même. Il est vrai qu'au vers. 25 nous lisons : « *Alors un docteur de la Loi s'étant levé* POUR L'ÉPROUVER, *lui dit : Maître, que dois-je faire?* etc., » ce qui manifeste bien le but que nous avons supposé aux interrogations du scribe chez Marc. Mais enfin, pour ce qui est de la maxime elle-même, le docteur de la Loi, chez Luc, la tire de son propre fonds, au lieu de se borner, comme dans Marc, à lui donner son approbation ; car, à la demande de Jésus (vers. 26) : « Qu'est-ce qui est écrit dans la Loi? » il répond : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu, etc., et ton prochain comme toi-même ; » c'est-à-dire deux préceptes qui, vu la grande dis-

1. « La charité est plus grande que tous les sacrifices. »
2. Luc, x, vers. 26.

tance qui les sépare dans la Loi, l'un étant dans le Lévitique, l'autre dans le Deutéronome, n'auraient pu être rapprochés par le docteur, si la tradition n'en eût formé antérieurement les deux parties inséparables d'une même formule, que ce *docteur de la Loi* ne faisait alors que débiter à Jésus. Ainsi les Évangiles eux-mêmes viennent affirmer la préexistence de la méthode et des maximes dans l'école des Pharisiens.

V

Humilité. — Abraham et Moïse. — La Bible. — Les pauvres d'esprit. Le Royaume et la Terre qui seront leur héritage. — Sens kabbalistique, nécessaire pour comprendre les mystères de la Loi. — Grandeur des humbles. — L'autorité. — Exemple de Jésus. — Résignation aux injures. — Autres *béatitudes*. — Les persécutés. — L'orgueil. — La colère. — Serpent et colombe. — L'enfant. — Abnégation. — Pauvreté volontaire.

Si la morale chrétienne se vante d'avoir enseigné aux hommes la *charité*, elle ne s'arroge pas moins l'honneur de leur avoir appris la vertu de l'*humilité*. Elle devrait pourtant se souvenir que les deux plus grands génies de l'hébraïsme, le père religieux et le père politique de l'ancien Israël, ne se distinguent que par leur humilité proverbiale :

Abraham se ravale jusqu'à la terre qu'on foule aux pieds, jusqu'à la cendre qu'on dédaigne (Gen. XVIII, 27) ; Moïse, comme l'Écriture le constate avec un soin très-remarquable, est *le plus humble de tous les hommes qui soient sur la terre:* phrase bien accentuée, révélant dans l'homme de Dieu un côté qu'on n'a pas encore assez apprécié, et qui l'entoure, lui le premier, de cette auréole de bonté et de douceur que nous étions habitués à n'attribuer qu'au fils de Marie. Loin de là, celui-ci est une âme ardente, une trempe de fer; il possède par excellence la volonté, la force, l'énergie qu'on donne en partage au législateur des Hébreux. Il nous serait trop facile d'avoir gain de cause, si l'on comparait l'hébraïsme et le christianisme sur le terrain de l'humilité. Nous pourrions avoir recours à la Bible, et qui ne sait combien elle fourmille de passages où les humbles, les débonnaires, les pauvres d'esprit, sont placés à une hauteur qui laisse bien loin derrière elle tout ce que les Évangiles ont de plus sublime en ce genre? Mais, nous l'avons déjà dit : d'un côté la Bible a été déjà tant mise à contribution par de savants écrivains israélites, on s'y est si bien campé et retranché; d'un autre côté le christianisme, quand il ne prétendait pas absolument au rôle de novateur, a si hautement

proclamé sa mission de réformateur, de restaurateur de la morale biblique défigurée par les Pharisiens, qu'il est temps enfin que leur procès soit vidé une bonne fois à un tribunal autre que celui de l'Église, au tribunal de la libre critique.

Quand Jésus fit entendre du haut de la montagne ces paroles célèbres : *Bienheureux les pauvres d'esprit, parce que le royaume des cieux est à eux. Bienheureux les débonnaires, car ils hériteront la terre*[1]*;* quand il dit ailleurs [2] : *Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur*, etc. ; quand ces paroles et autres semblables furent prononcées, était-ce quelque chose de nouveau pour la Palestine, quelque chose dont l'écho ne retentît chaque jour dans ses temples, dans ses académies, dans ses réunions ? — Un mot d'abord sur la véritable exégèse des fragments qui précèdent. Nul doute que par *pauvres d'esprit*, on n'entende ici les *humbles*, car c'est par une qualification toute semblable qu'on les distingue dans le style des rabbins, celle de *nemoké rouah* (humbles d'esprit), dont la traduction littérale a enfanté notre « pauvres d'esprit » : trace, entre mille

1. **Matth., v., vers. 3 et 5.**
2. **Matth., xi, vers. 29.**

autres, de l'original rabbinico-araméen des Évangiles. Mais c'est sur la promesse qui termine les deux versets que nous tenons à appeler l'attention du lecteur.

Dans l'un, le *royaume des cieux* est à eux; dans l'autre, ils *hériteront la terre*. Remarquons d'abord que le second n'est qu'un verset détaché des Psaumes: *Vaanavim yireschou aretz*[1]. Mais y a-t-il au fond synonymie? Ce « royaume des cieux » du verset 3 et cette « terre » du verset 5, seraient-ils une seule et même chose? Je le crois très-probable, surtout si l'on se rappelle le sens que nous n'avons cessé de donner au « royaume des cieux » de l'Évangile: celui du *malchout*, de la dernière émanation des kabbalistes, leur *royaume des cieux*. Or, par deux côtés différents elle semble se confondre et s'identifier avec l'objet de la promesse de Jésus: d'abord parce qu'elle affecte, de préférence à tout autre nom, celui de *terre*, synonyme du *royaume*, comme il l'est chez Jésus; ensuite parce que cette *terre*, précisément comme dans les Évangiles, est promise par les kabbalistes aux *humbles*, aux *débonnaires*. Et l'on n'a qu'à jeter les yeux sur le Zohar[2], — où un verset presque identique des Psau-

1. Psaumes, XXXVII, 11.
2. Volume III, page 160.

mes : *Tzadikim yireschou aretz*, est interprété de cette même manière, où *aretz*, terre, est dit expressément synonyme de *royaume*, — pour se convaincre à la fois, et du sens que nous donnons ici au royaume évangélique, et de la synonymie que nous proposons entre le Royaume du verset 3 et la Terre du verset 5. D'ailleurs, n'est-ce pas la doctrine la plus commune, la plus accréditée chez les kabbalistes? N'est-ce pas la *Schechina* qui est appelée *anava* (humilité) [1], et qui explique l'*humilité* caractéristique de Jésus, cette autre *incarnation*, cet autre *malchout*? N'est-ce pas d'elle que vient l'inspiration [2]? N'est-ce pas à cause de leur humilité naturelle que les pauvres sont appelés le *temple* ou le *char* de la Schechina, du Royaume [3]? N'est-ce pas en propres termes que le Zohar d'abord [4], et ensuite les Ticounim [5], appellent le Royaume *humilité?* Voilà, sans doute, des passages d'une haute importance dans la présente question et qui semblent confirmer toutes nos précédentes conjectures.

Mais cette idée elle-même, abstraction faite de toute interprétation kabbalistique, est-elle inouïe

1. Réschit Chokma, schaar haanava.
2. Ibid. « Toute humilité a son siége dans cet attribut inférieur. »
3. Ibid. sur les paroles du Zohar, chap. I.
4. Volume III, page 230.
5. *Voy.* Réschit Chokma, *ibid.*

dans l'hébraïsme pharisaïque? cette prédilection pour les humbles, surtout en ce qui touche à la science, à la foi, à la sainteté, cette particulière aptitude des humbles à devenir des *vases d'élection*, est-elle inconnue aux Pharisiens? Bien loin de là, il n'y a rien qui revienne plus fréquemment sur leurs lèvres. « C'est près des humbles que Dieu fait reposer sa Schechina[1] : » *Ani marbitz schechinat ietzlo*. Quel est le vrai sage? dit un ancien docteur; celui qui accepte des leçons de tout le monde[2]. « Elle n'est pas dans le ciel, la science de Dieu, » dit Moïse; c'est-à-dire, ajoutent les docteurs, tu ne la trouveras pas dans ceux qui élèvent leur orgueil jusqu'au ciel[3]. Où la trouvera-t-on au contraire? Chez les humbles d'esprit, semblable à l'eau qui roule des lieux hauts pour s'arrêter aux plus bas[4]. On ne rougit pas, disent-ils ailleurs, de demander même à des inférieurs un peu d'eau pour se désaltérer; de même le grand ne doit point rougir de demander au plus petit l'intelligence de la Loi[5]. Juda le Saint n'en a-t-il pas donné le plus éclatant exemple? N'a-t-il pas, en humble disciple, appris

1. Sota, i.
2. Aboth, iv.
3. Talmud, Traité Eroubin, f. 55.
4. Taanit, pag. 7.
5. Taanit, I.

ses propres doctrines, par lui oubliées, de la bouche d'un vil artisan [1]? Aussi, quelle doctrine a prévalu en définitive, en Israël, des deux doctrines rivales de Hillel et de Schammaï? C'est bien celle du premier, et à cause de son humilité, comme le proclama ouvertement la « fille de la voix. » [2] C'est bien lui qu'on a proposé pour modèle en disant : Que l'homme soit toujours humble comme Hillel et non intolérant comme Schammaï (Schabb. II). Mais ce qui importe surtout pour notre sujet, c'est que, toujours et partout, on a fait de l'humilité la condition suprême, indispensable, pour l'étude des formidables mystères de la Mercaba, c'est-à-dire, selon nous, des doctrines qui furent la source de celles de Jésus. Depuis l'époque la plus reculée du Talmud jusqu'aux kabbalistes du moyen âge, tous, d'une voix unanime, ont exigé des adeptes, par-dessus toute chose, une parfaite humilité.

Nous touchons maintenant à la « grandeur des humbles, » de ceux *qui sont à présent les derniers et qui deviendront les premiers* [3], *qui s'humilient à présent et qui seront élevés* [4]. N'est-ce pas l'écho des plus an-

1. Nedarim, IV.
2. Eroubin, XIII.
3. Marc, X, 31, etc.
4. Matth., chap. XXIII, vers. 12.

ciennes maximes des Rabbins?... « Qu'est-ce que l'homme doit faire pour être aimé des hommes? demande Alexandre le Grand aux docteurs du Midi (selon nous les Esséniens). Qu'il haïsse l'empire et l'autorité, répondent les docteurs. — Non, dit Alexandre, ma maxime est meilleure que la vôtre : qu'il aime l'empire et la domination, afin de pouvoir faire du bien aux hommes. » (Talmud, *Tamid,* à la fin.) Hillel l'Ancien, qui précéda de longtemps le christianisme, n'avait-il pas un mot favori que la tradition a conservé? « Ma bassesse sera mon élévation, et mon élévation sera ma bassesse[1]. » (*Haspalati hagbahati, hagbahati haspalati.*) N'est-ce pas lui qui a dit : « Celui qui s'enorgueillit périra[2]? » N'est-ce pas à son maître Abtalion qu'appartient cette parole : « Fuyez les grandeurs[3]? » N'est-ce pas un des plus anciens docteurs qui a dit : « Sois humble d'esprit jusqu'à l'excès, car le dernier espoir de l'homme, ce sont les vers de son tombeau[4]? » Ne sont-ce pas leurs disciples qui ont dit : « Sois obscur... Quiconque s'humilie sera élevé, et quiconque s'élève sera hu-

1. Vayicra Rabba, sect. 81.
2. Aboth, chap. 1er, Oudistammès betaga halaf.
3. Aboth, *ibid.* Ousna eth harabbanout.
4. Aboth, chap. iv.

milié [1]. Quiconque s'avilit ici-bas à cause de la Loi, sera glorifié dans la vie future [2]. Quiconque se fait petit en ce monde pour la Loi, sera grand dans le monde à venir [3]. » A celui qui racontait avoir vu en songe le monde renversé, c'est-à-dire les hauts en bas et les bas en haut, ne répondent-ils pas : « Non! tu as vu le monde véritable [4]. » Et enfin, n'ont-ils pas résumé le principe sous cette forme concise : « Qui est grand est petit, et qui est petit est grand [5]. » Aussi, quelles promesses magnifiques leur sont faites! Quels précieux privilèges les attendent! Ils jouiront de l'Esprit saint, comme l'enseigne l'antique *Baraïta* de R. Pinchas ben Jaïr, où l'humilité tient le premier rang entre toutes les vertus religieuses. « Le monde à venir, répondent les docteurs de Palestine à ceux de Babylone, est à ceux qui plient les genoux, aux humbles, aux courbés, qui méditent incessamment sans en tirer vanité [6]. Leurs péchés seront pardonnés à ceux qui se considèrent comme des fétus,

1. Talmud, Eroubin, fol. 13.
2. Talmud, Berach. IX. אם נבלת בהתנשא וכו
3. Talmud : Kol hamaktin atzmo al divré Torah naassé gadol, etc.
4. Talmud, Peçahim, f. 50 עולם ברור וכו
5. Zohar, sect. Schelah-leka.
6. Talm. : שלחו מתם וכו

comme un vil rebut[1]. Si la crainte de Dieu est la couronne des sages, elle n'est que la chaussure des humbles[2]; leur prière sera exaucée, parce qu'ils ne s'estiment que comme une chair misérable[3]. » Et enfin : « Dieu lui-même sera leur couronne[4]. » A-t-on jamais rien entendu de plus fort dans la bouche de Jésus ou des apôtres?

Ici s'offre à nous une considération bien intéressante et touchant, par plus d'un point, au sujet qui nous occupe. Quelle idée les Évangiles nous donnent-ils de l'autorité souveraine? Sans doute, au milieu du paganisme, qui ne reconnaissait, au moins en pratique, que le droit de la force, qui adorait sur le trône la force divinisée, pour qui la souveraineté n'était qu'un privilége conféré par la naissance, par l'habileté ou par la fortune, l'Évangile proclama le premier cette grande, cette féconde idée, que l'autorité souveraine n'est qu'une charge, qu'un ministère, qu'une servitude. On sent, dans l'Évangile, le nouveau droit s'attaquer

1. Talm. Rosch hasch. f. 17. לשארית נחלתו למי שמשים עצמו כשיירים

2. Midrasch hazita : Ma schéaceta chokma atara beroscha aceta anava akeb lesandala.

3. Talmud, Sota, f. 5.
אין תפלתו של אדם נשמעת א״כ משים עצמו כבשר.

4. Talmud : Atid hacadosch barouch hou lihiot atara lemi chémessim atzmo caschiraïm.

corps à corps à l'ancien, et le repousser jusqu'en ses derniers retranchements. « *Vous savez*, dit Jésus à ses disciples, *que les chefs des nations les maîtrisent, et que leurs grands usent d'autorité sur elles. Il n'en sera pas ainsi parmi vous; mais quiconque voudra être le plus grand parmi vous sera votre serviteur, et quiconque d'entre vous voudra être le premier sera le serviteur de tous*[1]. » Droit qui, tout en restant longtemps à l'état de théorie, ne laissa pas de tempérer parfois, du haut de la chaire chrétienne, la rigueur du despotisme, à qui l'indifférence, l'apathie du christianisme pour la vie sociale, avait permis de sévir sur les trônes de l'Europe. Est-ce que jamais l'hébraïsme a enseigné autre chose? Est-ce que le roi fut jamais autre chose que le premier sujet de la loi, l'*imperator* dans le sens de l'ancienne république romaine? Est-ce que la royauté fut autre chose, selon la grande définition des docteurs, qu'une servitude[2]? Est-ce que David lui-même, cet élu de Dieu, ne fut pas ravalé, en toute matière légale, au rang d'un simple citoyen, dès que l'adhésion populaire lui fit défaut, dès que toutes les sympathies se

1. MATTH. XX, vers. 25. XXIII, vers. 11. — MARC, X, vers 4.

2. Talmud : וכי שררה אני נותן לכם עבדות אני נותן לכם

prononcèrent en faveur d'Absalon [1]? N'est-il pas vrai que toutes les grandeurs humaines ne sont conférées, selon les docteurs, qu'au bénéfice d'Israël? (*Talmud*, Berakh. f. 32, etc.)

כלום השפעתי לכם גדולה אלא בשביל ישראל

Mais Jésus, dira-t-on, y ajoute la force de l'exemple : « *Car*, s'écrie-t-il, *même le fils de l'homme n'est pas venu pour être servi, mais pour servir* [2]. » Et étant à table avec ses disciples : « *Je suis au milieu de vous comme celui qui sert* [3]. » — Or, c'est encore là du pur pharisaïsme; car, là aussi, Dieu (dont Jésus prend ici le caractère) est présenté sous les formes les plus humbles, rendant de sa personne à Israël, dans le désert, tous les services que leur père Abraham avait rendus aux anges dans la vallée de Mambré; et ce n'est pas le seul exemple d'une reproduction, dans les rapports de Jésus avec ses disciples, des traits les plus remarquables de l'ancienne histoire des Juifs, comme nous pourrions le démontrer en détail si c'en était ici la place.

Rien ne touche de plus près à la vertu de l'humilité que celle de *supporter l'injure*, et rien non

1. Talmud : כל הימים שהיה בורח מפני אבשלום היה מביא שעירה כהדיוט

2. Marc, x, vers. 45.

3. Luc, xxii, vers. 27.

plus ne semble mieux appartenir à la morale des Évangiles. Est-ce qu'il en est le premier inventeur? Est-ce qu'il n'avait pas trouvé dans l'hébraïsme des maximes toutes faites, qui ont un caractère évidemment supérieur, et même une date bien plus ancienne que la morale évangélique? Le fameux précepte d'offrir l'autre joue à qui nous frappe au visage, avait été dès longtemps suggéré à Jérémie par les souffrances de sa patrie, et la critique l'a déjà relevé. Est-il moins précieux le précepte de Salomon? *Que ton cœur*, dit-il, *soit insensible aux paroles qu'on pourrait prononcer contre toi; même si tu entendais ton esclave te maudire*[1]. Nous ne multiplierons pas les citations de la Bible : ce sont les Pharisiens qui sont en cause, ce sont eux qu'on accuse d'infériorité vis-à-vis de Jésus, c'est donc à eux que nous devons demander compte de leur morale. *Le monde*, disent-ils, *n'existe que par le mérite de ceux qui ferment leur bouche au moment des disputes*[2]; et pour tout résumer dans une magnifique sentence : *Ceux qui subissent l'injure sans la rendre, ceux qui s'entendent dénigrer et ne ripostent point, qui n'ont pour mobile que l'amour, qui accueillent avec joie les maux de la vie,*

1. Ecclésiaste, chap. vii, vers. 21.
2. Talmud, Trait. Houllin, fol. 89 :
אין העולם מתקיים אלא בשביל מי שבולם עצמו בשעת מריבה.

c'est pour eux qu'il est écrit dans les prophètes : Les amis de Dieu brilleront comme le soleil dans toute sa force. (Talmud, Schab. f. 88 etc.)

Qu'il nous soit permis d'examiner ici brièvement quelques autres des « Béatitudes » de ce même chapitre, et qui ont avec la vertu dont il s'agit plus d'un trait d'affinité. *Bienheureux ceux qui pleurent*, dit Jésus, *car ils seront consolés.* Le pharisaïsme aussi avait dit : *Quiconque pleure pour Jérusalem méritera de participer à sa joie future*[1]. *Les pleurs d'une âme affligée pénètrent sans obstacle jusqu'au trône de Dieu*[2]. *Ils sont l'auxiliaire le plus efficace, la condition la plus nécessaire de toute prière*[3]. Et ce qui est à remarquer, c'est que le chef avoué de l'école kabbalistique, R. Siméon ben Jochaï, est lui-même l'auteur de cette maxime : *Qu'il n'est pas permis à l'homme de rire à pleine bouche en ce monde.* (Berachot, 31.) Jésus poursuit[4] : *Bienheureux les miséricordieux, car ils obtiendront miséricorde.* Et les Pharisiens à leur tour : *Quiconque fait miséricorde, Dieu usera de miséricorde envers lui*[5] ; ou encore,

1. Talmud, Taanith, f. 30. כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה.
2. Talmud, Baba metsia, fol. 59.
אף ע״פי ששערי תפלה ננעלו שערי דמעה לא ננעלו
3. Trait. Berachot, fol. 30.
אין עומדים להתפלל אלא מתוך כובד ראש דכתיב .....
4. MATTH., v, vers. 7.
5. Talm. כל המרחם מרחמין עליו מן השמים

d'une manière plus générale : *Selon la mesure que vous emploierez il vous sera mesuré*[1], et sous cette même forme nous rencontrerons bientôt la même pensée dans les Évangiles. Nous lisons aussi : « Bienheureux ceux qui procurent la paix, car ils seront appelés enfants de Dieu[3], » et cette vertu est mise par les Pharisiens au nombre de celles dont on reçoit la récompense dans cette vie et dans l'autre[4]; elle fut le trait distinctif d'Aaron, qui procurait la paix entre les frères; elle est la vertu que Hillel l'Ancien recommandait en disant : Sois un disciple d'Aaron, aimant la paix et la recherchant partout, aimant les hommes et les rapprochant de la Loi[5].

Ce n'est pas tout encore : *Bienheureux,* ajoute Jésus, *ceux qui sont persécutés pour la justice, car le royaume des cieux est à eux. — Veux-tu savoir,* disent les Pharisiens, *jusqu'à quel point Dieu chérit les persécutés? Vois les animaux qu'il choisit pour être offerts sur son autel. En est-il de plus persécutés que la brebis, le pigeon, la tourterelle? Or, ce sont eux justement que Dieu préfère à tous les animaux.*

1. Talmud, Sota, fol. 8 et pass. במדה שאדם מודד וכו
3. Matth., chap. v, vers. 9.
4. Mischna, trait. Péah, chap. i.
5. Aboth, chap. 3.

Mais, il serait injuste de le taire, la morale pharisaïque non-seulement rivalise avec celle des Évangiles, mais elle la surpasse au besoin. Jésus proclame : *Bienheureux ceux qui sont persécutés pour la justice*, c'est-à-dire sans doute ceux qu'on persécute à tort, contre toute justice. Que sera-ce, si le persécuté est coupable ? Nul ne le sait. Quant aux Pharisiens, leur miséricorde n'a point de bornes ; leur charité est d'une nuance si délicate, d'une tendresse si exquise, que le malheur leur fait tout oublier : *Dieu*, disent-ils avec Salomon, *se range de côté du persécuté*. *Est-ce seulement*, ajoutent-ils, *si les persécuteurs et les persécutés sont également justes ou impies ? Est-ce seulement si le persécuteur est un impie et le persécuté un juste ? Non, le persécuteur fût-il un juste et le persécuté un impie, un pécheur, Dieu se range toujours du côté du dernier* [1].

Une morale qui atteint à de telles hauteurs n'a pas de rivales à craindre. Semblable à Moïse, qui luttait, selon les docteurs, avec les anges, elle touche de la main le trône de Dieu même [2].

S'il y a un vice opposé à l'humilité, c'est l'orgueil et la colère. L'Évangile, bien que condamnant

1. Vayikra Rabba, chap. 27. והאלהים יבקש את נרדף
2. Talmud, Schabbath, f. 88.

implicitement l'un et l'autre par ses exhortations à l'humilité et à la mansuétude, est bien loin d'atteindre à la force et à la véhémence des imprécations, des menaces, des anathèmes dont les Pharisiens les foudroient sans relâche. Et l'on dira encore que ceux dont Jésus se plaisait à dénoncer l'orgueil, la vanité démesurée, étaient les saints docteurs d'Israël ! Voyez-vous l'orgueilleux? disent-ils ; il mérite d'être déraciné comme les bosquets des idoles[1]. Sa poussière ne se réveillera pas au jour de la résurrection ; quand même il aurait réconcilié le ciel et la terre avec Dieu, comme fit Abraham, il ne pourra échapper aux peines de l'enfer[2]. Qu'il soit à vos yeux comme un idolâtre[3], comme un athée[4], comme un incestueux[5]. La Schechina gémit sur lui[6], elle dit : Il est impossible que moi et lui nous coexistions dans le monde[7].

Quant à l'horreur qu'inspirait, en fait, l'orgueil aux Pharisiens, nous pourrions en rapporter des exemples à l'infini. Un seul suffira, je l'espère, pour

1. Sota, chap. I. ראוי לגדעו כאשרה
2. Sota. אפילו הקנה להק"בה שמים וארץ לא ינקה מדינה של גיהנם.
3. Ibid. כע"עז
4. Ibid. ככופר בעיקר
5. Ibid. כאלו בא על כל העריות
6. Ibid. שכינה מיללת עליו
7. Ibid. אין אני והוא יכולים לדור בעולם

montrer quelle espèce d'orgueil était celui que les Évangiles reprochent aux Pharisiens. Rabban Siméon, fils de Gamliel, et Rabbi Ismaël, le grand-pontife, étaient conduits au martyre. Rabban Siméon se mit à pleurer. « Siméon, mon frère, pourquoi pleures-tu ? lui demanda son collègue ; encore deux pas et tu seras au ciel, à côté de tes pères. — Comment ne pleurerais-je pas, répondit l'autre, lorsque je partage le sort des idolâtres, des incestueux, des homicides et des profanateurs du sabbat ? — N'est-il jamais arrivé, reprit Rabbi Ismaël, qu'une personne soit venue te consulter pour quelque cas de conscience et que tes domestiques, te voyant à table ou au lit, l'aient renvoyée ? — Non, repartit l'autre, ils avaient ordre de ne repousser personne, quelle que fût l'heure ou la circonstance. Mais Dieu est juste : une fois j'étais assis à mon tribunal et les parties étaient debout, attendant mon jugement. J'ai montré alors ce que c'est que l'orgueil, et Dieu m'en punit aujourd'hui. »

Et l'homme irascible, est-il mieux partagé ? Déjà, avant Jésus, la Bible l'avait condamné ; les plus anciens docteurs avaient dit : « Ne sois pas enclin à la colère[1]. » Bientôt on renchérit sur les

1. Aboth, ch. 2.

anciennes maximes : « Quiconque, nous dit-on, se livre à la colère, ne respecte point la Schechina elle-même [1]. L'homme colère, s'il est prophète, son inspiration l'abandonne ; s'il est docteur, il oublie sa doctrine [2]. » Qui le croirait ? Les Pharisiens, tout soumis qu'ils étaient à l'autorité des prophètes, n'ont pas hésité à écrire ces mots : « *Pourquoi Élie a-t-il été sitôt ravi à la terre? Parce qu'il s'emporta et parce qu'il fit tuer les prophètes de Baal. C'est alors que Dieu le ravit du monde, en lui disant : Ce n'est pas d'hommes tels que toi que la terre a besoin* [3]. » Jésus ne condamne que la colère *sans cause* (Matth. v, vers. 22) ; les Pharisiens la condamnent même légitime.

Il y a un mot dans les Évangiles qui a sa place naturelle à côté de la vertu dont il s'agit en ce chapitre. C'est Jésus qui, envoyant les douze disciples prêcher l'Évangile parmi les Juifs, les avertit en disant : *Soyez prudents comme des serpents et simples comme des colombes*. Cette idée, qui ne manque pas de grandeur, cette forme, qui ne manque pas de finesse, ne fût-ce que comme antithèse, appar-

1. Talmud, Nedarim : כל הכועס אפילו שכינה אינה חשובה כנגדו
2. Talmud, Peçachim, f. 66.
3. Ibid. Schabbath, chap. II.

tient-elle exclusivement à Jésus, aux Évangiles? Les Pharisiens en trouvent les éléments dans la Bible. D'un côté, ils voient Israël assimilé aux plus intrépides, aux plus farouches des carnassiers, au lion, au loup et surtout au serpent; de l'autre, c'est sous l'image de la colombe que Dieu aime à se représenter son Église. D'où vient cette contradiction? Ah! disent les docteurs, Israël est fort comme le lion, prudent comme le serpent, mais il a aussi la simplicité de la colombe : fort et prudent avec les loups au milieu desquels il est envoyé, pour tenir tête à la force, pour démasquer, éventer toutes les ruses; mais simple comme la colombe, qui offre son cou à la mort, Israël va joyeux au martyre pour son Dieu et pour sa foi[1].

Un autre symbole que Jésus offre en exemple à ses disciples, symbole favori et pour lequel il montre une tendresse particulière, c'est l'enfant. David avait dit, il y avait bien des siècles: « O Éternel, je n'ai pas marché dans la voie des grandeurs, ni aspiré aux choses trop élevées; mais j'ai considéré mon âme comme un enfant entre les bras de sa mère[2]. » Les docteurs firent plus encore: ils placèrent la figure de l'*enfant* dans la sainte Mer-

1. Midrasch Schir Haschirim, sur le vers. : *Jonati behagvé hasséla...*
2. Psaume 131.

caba, à côté des rois de la création. Ils enseignèrent que le monde n'a pas de meilleur soutien que la pure haleine des enfants[1]; ils disent de cette haleine, en comparaison de celle des plus saints Pharisiens : « Il y a bien loin de l'haleine qui sent le péché (celle des Pharisiens), à celle (des enfants) qui ne sent pas le péché[2]; » ils nous montrent Dieu comme un tendre père se réjouissant de leurs études enfantines, de leurs premiers bégaiements dans sa sainte loi (Pérek ghiddoul banim); ils en firent les esprits les plus perçants dans les choses célestes, ils leur assignèrent la priorité dans les révélations de la mer Rouge et du Sinaï, où, disent-ils, l'enfant assis sur les genoux de sa mère leva le premier la tête, reconnut l'Éternel et prononça ces mots du Cantique : « *Voici mon Dieu* (Zé Eli). » « Veux-tu voir combien les enfants sont aimés de Dieu? Quand Jérusalem périt par les armes des Babyloniens, les représentants de tout Israël, qui y séjournaient à cause des sacrifices, se débandèrent, mais la Schechina y demeura encore. Le Sanhédrin dissous, la Schechina resta encore dans ses murs. Mais, quand les enfants furent emmenés

1. Talmud, Trait. Schabb. f. 119.
2. Talmud, *ibid.* אינו דומה הבל שיש בו חטא להבל שאין בו הטא

prisonniers, alors la Schechina les accompagna, car il est écrit : « *Ses enfants ont marché captifs devant l'ennemi; alors est sortie de Sion toute sa gloire* (*Ib.* Lament. I, 5–6). » Et pour tout dire en un mot, les docteurs ont rédigé pour la Synagogue des prières où, à côté des mérites d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, on invoque ceux de l'innocente enfance. Mais ce qui est à la fois un type et une explication de la prédilection de Jésus pour les enfants, c'est cette remarquable assertion du Zohar : « *Que les petits enfants morts en bas âge sont instruits dans le Paradis par le Messie lui-même.* »

Une autre vertu approchante, c'est la *véracité*, que Jésus semble recommander en condamnant la duplicité et l'hypocrisie. Serait-ce une vertu inconnue aux Pharisiens? La *vérité!* voilà, avec la *justice* et la *paix*, un des trois soutiens de la société, s'écrie un très-ancien docteur[1]. *Le sceau de Dieu c'est* VÉRITÉ[2]; mot sublime qui nous élève jusqu'à Platon. Qui est-ce qui ne verra pas la face de Dieu? Ce sont les hypocrites d'abord, puis les menteurs[3]. Voyez plutôt Rab Safra. On lui marchandait un objet qui lui appartenait; on lui en of-

1. ABOTH, chap. I.
2. Yoma, fol. 69, etc.
3. Sota, f. 42.

frait sans cesse un plus haut prix, car le docteur, étant en prière, ne s'interrompait pas pour répondre. Quand il eut fini, il dit à l'acheteur : « Mon ami, prenez-le pour telle somme (inférieure), car c'est à ce prix que j'avais résolu de le vendre. » Voilà, disent les docteurs, celui pour qui David a dit : « O Éternel, qui sera digne d'habiter dans tes tentes, sur ta sainte montagne ?... celui qui dit la vérité *en son cœur*[1] ! » Serait-ce une vertu moins nécessaire aux Pharisiens ? Écoutez plutôt : « Que l'homme (répète chaque jour l'Israélite, d'après un très-ancien texte) soit toujours soumis à Dieu, en secret comme en public. » *Le docteur chez qui le dedans n'est pas semblable au dehors, ne mérite point le nom de docteur*[2]. Il est digne d'être jeté aux chiens[3]. Qu'il se garde de tout mensonge, même de dire à un enfant : « Je te donnerai telle chose, » s'il n'a pas l'intention de la lui donner, car il mentirait et il enseignerait à l'enfant à mentir[4]. En veut-on davantage? Il n'y a pas jusqu'à l'image par laquelle Jésus exprime l'hypocrisie des pseudo-Pharisiens, l'image des *sépulcres blanchis*, qui ne se trouve

1. Psaume xv, 2. — Talmud, Baba Bathr., f. 88, etc.
2. Yoma, f. 72.
3. Talmud : ראוי להשליכו לכלבים
4. Succa, f. 46.

dans le plus ancien pharisaïsme, et, qui plus est, appliqué comme Jésus l'applique, aux *faux Pharisiens*. Gamliel (peut-être le précepteur même de Saul), ayant interdit l'entrée de l'académie à tout Pharisien qui ne fût bien connu pour sa sincérité, qui n'eût, comme dit le texte rabbinique, *le dedans semblable au dehors*, se reprochait sa rigueur en disant : « Hélas ! peut-être ai-je privé de la parole de Dieu quelque noble esprit perdu dans la foule. » Pour calmer ses scrupules, on lui fit voir en songe des *tonneaux blanchis pleins de cendre*, et une voix lui dit : « Voilà les Pharisiens que tu as repoussés. » (Berachoth, fol. 28.)

L'amour de la vérité nous conduira-t-il jusqu'à l'*abnégation?* C'est une des vertus qui sont le plus recommandées dans les Évangiles. *Celui*, nous dit-on, *qui aime son âme, la perdra, mais celui qui la hait la conservera dans la vie éternelle*[1] ; et Paul aux Romains[2] : *Si vous vivez selon la chair, vous mourrez ; mais si vous mortifiez par l'esprit les désirs de la chair, vous vivrez*. Est-il possible que l'un et l'autre aient ignoré une tradition qui avait cours en Judée depuis Alexandre ? Le fils de Philippe ne dédaigna pas de poser quelques questions aux

1. JEAN, ch. XII, vers. 25.
2. *Ibid.*, ch. VIII, vers. 13.

docteurs du Midi (très-probablement les Esséniens); entre autres celles-ci : Que doit faire l'homme pour vivre? Qu'il meure! Que doit-il faire pour mourir? Qu'il vive! répondirent-ils [1]. Où trouverez-vous la Loi? Dans celui qui ne craint pas de s'exposer pour l'amour d'elle au plus complet dénûment [2], qui n'hésite pas à passer pour ignorant [3], qui lui sacrifie sa vie elle-même [4]. « Il faut, dit Jésus, braver toute espèce de souffrance pour être digne de me suivre. Quiconque ne prend pas sa croix et ne me suit pas, n'est pas digne de moi [5]. » C'est du pharisaïsme, évidemment, qu'il apprit ce langage, tout en remplaçant la *Loi*, la *vérité*, la *justice*, *Dieu*, — seuls dignes selon les Docteurs qu'on leur immole toute chose, — par sa personnalité, par le MOI de Jésus. Il n'est pas jusqu'à l'idée de la *croix*, de *porter sa croix*, que ses maîtres les Pharisiens n'aient exprimée avant lui. Qu'est-ce pour eux qu'Isaac, portant lui-même le bois de son bûcher? C'est l'homme qui porte sa croix : *Keadam schétoen tzeloubo al ketéfo* (Yalkout, sect. Vaïéra). Y a-t-il au monde rien de plus beau, de plus cher, de plus

1. Talmud, tr. Tamid, chap. IV.
2. Sota, chap. III.
3. *Ibid.*
4. Talmud, Berach. 63, etc. במי שממית עצמו עליה
5. MATTH., X, 38.

sacré que la patrie (Eretz Israël), que la Loi (Thora), que le ciel (Olam habba)? Eh bien! on ne peut mériter ni patrie, ni Loi, ni félicité du ciel, sans douleur, sans souffrance, sans abnégation [1]. Et quel est le docteur qui a attaché son nom à cette grande vérité? *Rabbi Siméon ben Johaï*, c'est-à-dire l'homme dont les doctrines ont inspiré tout le christianisme, sa dogmatique aussi bien que sa morale. Et quel vivant commentaire de cette loi d'abnégation que l'histoire du judaïsme! Dieu fait du bien jusqu'à mille générations, à ceux qui l'aiment, dit Moïse. Qui l'aime, ajoute la Mekhilta, mieux qu'Israël, qui lui donna mille fois sa vie? — Pourquoi te mène-t-on à l'échafaud? Parce que j'ai circoncis mon enfant. Pourquoi t'attache-t-on à la croix? Parce que j'ai exécuté les préceptes divins. Pourquoi es-tu flagellé? Parce que j'ai pris en main le loulab [2].

La morale chrétienne a beau augmenter ses exigences, comme pour mettre au défi la morale ancienne d'Israël, elle la trouve toujours au-delà. Au riche qui demande à le suivre : « Va, dit Jésus, vends tout ce que tu possèdes et donne-le aux pauvres. Il est plus difficile à un riche d'entrer dans le

1. Talmud, Trait. Berachot, fol. 5.
2. Mekhilta.

royaume des cieux, qu'à un chameau de passer par le trou d'une aiguille. » Nous n'examinons pas les effets de cette condamnation des richesses sur la vie sociale. On sait que, quand le christianisme ne vit pas luire aussitôt qu'il l'attendait l'ère résurrectionnelle, quand bon gré mal gré il se trouva engagé dans la vie présente avec ses besoins, ses exigences, son avenir, il eut soin de distinguer le *conseil* du *précepte* et fit de la pauvreté volontaire un simple conseil. Si nous examinions à présent ce côté de la question, ce serait ici le lieu de remarquer que l'arrêt si absolu de Jésus contre les riches et les richesses, que la pratique constante, générale, de la primitive Église de vendre chacun son bien et de le déposer au pied des apôtres [1], que l'exemple terrible d'Ananie et de Saphire [2], sont de nature à écarter toute espèce de distinction. S'il est un fait dont nous soyons profondément convaincu, c'est que, comme Jésus prétendait faire des doctrines les plus hautes, les plus exceptionnelles, les plus réservées des Pharisiens le patrimoine universel, de même il prétendait imposer aux hommes ces vertus d'exception, ces actes héroïques, cette

1. *Actes*, chap. II, 44-45.
2. *Ibid.*, chap. XV.

morale d'ascètes, cet absolu détachement de soi-même dont les plus grands des Pharisiens donnèrent souvent l'exemple; en un mot, octroyer à la foule païenne la théologie et la morale des Mystiques, et emprisonner le monde dans un cloître essénien au risque de l'y étouffer.

Mais enfin, ces exemples existent. Inutile de dire que les Rékabites, dès le temps de Jérémie, s'imposèrent, d'après le commandement du prophète, le renoncement à toute propriété individuelle ; que les Esséniens, dont les rapports avec les Rékabites ne sont pas si invraisemblables qu'on le pense, les imitèrent sur ce point comme sur d'autres encore. Mais comment passer sous silence les exemples que nous en fournit l'histoire des Pharisiens? *Monobaze*, roi d'Adiabène, élevé dans le pharisaïsme sans descendre du trône, apprit sans doute à cette école à faire l'aumône en roi; il ouvrit, dans des années de disette, les trésors royaux à tous ses sujets, et les observations des courtisans ne servirent qu'à leur attirer cette réponse si belle, si grande, sur laquelle nous reviendrons bientôt en parlant de la charité. Pourrait-on, sans injustice, supprimer des noms aussi anciens que vénérables? Est-ce des Évangiles que le très-ancien docteur *Éléazar de Bartotha* avait appris à donner tous ses biens aux pauvres,

à tel point que les collecteurs des aumônes le fuyaient soigneusement afin de ne pas le priver du peu qu'il gagnait au jour le jour? Est-ce que Hillel, qui vécut si longtemps avant Jésus, apprit de lui à distinguer les hommes en quatre classes, selon l'amour qu'ils portent aux richesses, et à mettre celui qui dit : « Mon bien est à toi comme le tien » au rang de *Hasid*, nom, à notre avis, caractéristique des Esséniens ? Est-ce que R. Isbab, qui donna son sang pour sa patrie et qui renonça à tous ses biens en faveur des pauvres, appartenait au christianisme ? Était-il chrétien ce Rabbi Johanan qui, se promenant avec ses disciples entre Tibériade et Sipporis, leur montrait du doigt tantôt un champ de blé, tantôt des oliviers, tantôt une vigne, en disant : *J'ai tout vendu pour me consacrer à l'étude de la Loi?* Hiya bar Abba, un des disciples, se mit à pleurer.— Pourquoi pleures-tu? lui demanda Rabbi Johanan. — Je pleure parce que tu n'as rien gardé pour ta vieillesse. Le maître, en riant, reprit : Hiya, mon fils, ne trouves-tu donc pas mon marché lucratif? J'ai donné des choses qui furent formées en six jours, en échange d'autres qui ont exigé quarante jours et autant de nuits. Le texte ajoute : *Quand Rabbi Johanan eut expiré, ses contemporains lui appliquèrent ce verset du Cantique :*

L'homme donne tout son bien pour l'amour..... Rabbi Johanan a donné tout le sien pour la Loi.

Ne seraient-ce là que de rares exemples ? Ce que nous avons dit ailleurs des Esséniens nous empêche de le croire. Mais la contagion morale qui avait envahi la multitude juive, le renoncement à toute richesse, la pauvreté volontaire, ce *communisme de l'amour,* atteignit, ce semble, un si haut degré dans la Palestine qu'une loi devint nécessaire. Le sens pratique, la sociabilité, la modération de l'esprit judaïque, ne tardèrent pas à mettre la *loi*, ce Génie vénéré des Juifs, entre la *générosité* et le *dénûment*. Et cette loi tutélaire naquit à *Ouscha,* où les docteurs assemblés pour mettre une barrière à cette dissolution, en parcelles infécondes, de la richesse publique, statuèrent qu'*il n'était loisible à personne de donner de son patrimoine aux pauvres plus que le* CINQUIÈME ; chiffre énorme et qui n'atteste que trop toute la force, toutes les exigences de cet esprit public auquel les docteurs n'osaient pas concéder moins d'un *cinquième,* tant était irrésistible l'élan de la charité en Israël !

VI

CHARITÉ

Accusations de Jésus. — Elles regardent la Bible aussi bien que les Pharisiens. — Loi civile et loi morale. Nécessité de les distinguer. — La convoitise, la colère, condamnées par les Pharisiens. — Extension donnée par eux aux préceptes du Décalogue. — Supériorité supposée de la charité évangélique. — Dieu est charité. — La charité juive. — Elle se distingue de l'aumône, qu'elle exclut. — Les trois ennemis. — Qui est l'*ennemi* selon l'Evangile? — La patrie et la société dans le Christianisme. — Parabole du Samaritain.

Nous venons d'écrire le mot de *charité*. S'il y a une prétention qui remonte au fondateur même du christianisme, c'est sans contredit celle d'avoir éclipsé l'ancienne Loi, la foi d'Israël, en fait de

charité. On n'a qu'à jeter les yeux sur le cinquième chapitre de Matthieu pour s'édifier sur cette supériorité tant vantée depuis. Il est curieux de voir comment les plus chaleureuses protestations contre tout soupçon de vouloir abolir la Loi s'allient, dans Jésus, à la prétention de lui être supérieur; tendance incontestable, et qu'il dissimule à peine sous l'idée d'un perfectionnement. « Ne croyez pas que je sois venu anéantir la Loi ou les Prophètes; je ne suis pas venu les anéantir, mais les accomplir (v. 17). » Cet accomplissement dont il s'arroge la mission, il l'explique en détail dans ce qui va suivre (v. 21). « Vous avez entendu qu'il a été dit aux anciens: Tu ne tueras point... etc. Mais moi je vous dis que quiconque se met en colère contre son frère, sans motif, sera punissable par le jugement; et celui qui dira à son frère: Raka, sera punissable par le conseil; et celui qui l'appellera fou sera punissable par la Géhenne du feu. » Et plus loin (v. 27, 28): « Vous avez entendu qu'il a été dit aux anciens: Tu ne commettras point d'adultère. Mais moi je vous dis, etc. » C'est cette opposition perpétuelle, établie par Jésus entre les dispositions de la Loi ancienne et celles de la nouvelle alliance, que nous allons prendre pour sujet de notre examen. Ne consiste-t-elle pas en des préceptes destinés à sauvegarder tantôt la

vie, tantôt l'honneur, tantôt la propriété du prochain? Leur violation ne serait-elle pas la plus cruelle atteinte aux plus simples devoirs de la charité? N'est-il pas juste de voir si le judaïsme est réellement coupable de tant de graves omissions avant de lui demander par quelle loi, par quels conseils, par quelles maximes il a pourvu à l'accomplissement des devoirs *positifs* de la charité? Ne faut-il pas plaider la défense, repousser les accusations, avant de faire valoir ses droits, ses titres sérieux à la reconnaissance de l'humanité? Nous sommes fâché de le dire : ces accusations ne sauraient être plus hautement formelles dans les paroles de Jésus; le judaïsme ne pouvait être plus directement mis en cause, son honneur ne pouvait être plus compromis. Est-ce à la tradition, est-ce aux Pharisiens seulement qu'on en veut? Erreur de le croire. Le verset 20, qui semble autoriser ce doute, n'est qu'un leurre jeté à l'ignorance. L'idée d'accomplissement et par suite d'imperfection, que nous avons déjà fait remarquer; surtout ces paroles sacramentelles : *Vous avez entendu qu'il a été dit aux anciens*, ne permettent en aucune façon de songer aux Pharisiens seuls; et les textes mêmes de la Bible, cités en preuve d'imperfection, achèvent de démontrer impossible une interprétation qui a

souri parfois à l'apologétique chrétienne. C'est donc, à n'en pas douter, la Bible, Moïse, Dieu lui-même qui sont en cause, et nous serions tenté de laisser la morale chrétienne se perdre elle-même par cet excès de vanité qui creuse sous ses pieds un abîme, où ses titres, ses droits, sa base unique doivent à jamais s'engloutir. Cependant l'imputation est tellement hardie, elle contraste si ouvertement avec les faits les plus manifestes, qu'il n'est pas sans importance pour cette question, qui s'agite depuis des siècles entre les deux Églises, de voir de quelle manière on s'y est pris pour accréditer dans le monde des préjugés qui, aujourd'hui encore, ne sont pas tout à fait dissipés.

Avons-nous besoin de répéter ici ce que nous avons, dès l'abord, eu soin d'établir? Il y a dans le judaïsme deux choses qu'il faut scrupuleusement distinguer, sous peine d'aboutir à des conclusions fausses et injustes. Il y a dans le judaïsme la *loi civile*, qui protége l'honneur, la vie, la propriété du citoyen, et dont l'administration est confiée aux tribunaux. Il y a la *loi morale*, dont les devoirs, mille fois rappelés dans la Bible, trouvent leur place naturelle dans la tradition et dans les enseignements des docteurs. Double loi, qui répond au double caractère du peuple juif, d'un

côté à sa politique, de l'autre à sa religion; l'une est mieux représentée par le code de Moïse, l'autre se fait mieux entendre dans les prophètes d'abord, ensuite chez les docteurs. Serait-il équitable de juger la morale juive d'après la Loi de Moïse? Autant vaudrait chercher la morale française dans le *Code civil*, ou bien celle des Anglais dans la *Magna charta*. On n'aurait donc rien conclu contre le judaïsme, tant qu'on se bornerait à interroger le seul code de Moïse.

Mais dans ces limites mêmes que la justice nous oblige à reconnaître, Jésus a-t-il raison? Cette infériorité de la loi de Moïse, comparée à sa morale, est-elle bien et solidement établie? Non. S'il y a un point où ces deux parties constitutives de la vie israélite : la *justice* et la *charité*, se soient mutuellement pénétrées, où la dernière ait profondément inspiré les dispositions de sa sœur, où enfin la Loi soit *charitable* par excellence, c'est précisément, il faut le dire, celui que Jésus choisit pour terrain de la lutte, lorsque sa morale va se mesurer avec l'ancienne. Certes, il ne pouvait s'aviser d'un plus mauvais choix. Qu'on en juge.

Vers. 27 : « Vous avez entendu qu'il a été dit aux anciens : Tu ne commettras point d'adultère. » Vers. 28 : « *Mais moi je vous dis* que quiconque re-

garde une femme pour la convoiter, a déjà commis en son cœur un adultère avec elle. » Or, il ne faut pas chercher bien loin pour trouver dans le Décalogue même le dixième commandement, qui n'a pour objet que ce désir interdit par Jésus. Est-ce calomnie, est-ce oubli de sa part? Nous ne le croyons pas. Voici, selon nous, le mot de l'énigme. La tradition, tout en conservant sa force entière au commandement ci-dessus, tout en donnant le sens le plus large, le plus absolu à celui du *Deutéronome*, subordonnait cependant celui de l'*Exode* (exprimé par un autre verbe) à une condition, afin que le violateur pût être poursuivi en jugement; car jamais les docteurs n'auraient fait de procès aux désirs, aux intentions, aux pensées, et, d'un autre côté, le caractère tout légal du code de Moïse les empêchait de croire qu'il ne fût ici question que d'un simple désir. Quelle était donc cette condition sous laquelle le désir pouvait être poursuivi? C'était celle de l'*exécution*. Alors, mais alors seulement, la loi humaine aurait droit d'intervenir; alors seulement il y aurait eu adultère, et non après un simple désir comme Jésus le professe. Voilà l'abus, l'étrange abus que l'Évangile nous offre de l'exégèse pharisaïque. Bien loin d'affaiblir la rigueur de la loi mosaïque, les docteurs ne faisaient que

réglementer l'action des tribunaux, qu'établir des limites infranchissables aux lois humaines, que distinguer soigneusement le *for intérieur* où Dieu seul est juge, de l'acte extérieur tombant sous la juridiction des magistrats.— Ont-ils rien ôté par là à la gravité du précepte ? Ont-ils touché à celui du Deutéronome, où le verbe a une tout autre latitude à leurs yeux ? Nullement, et la preuve c'est leur propre morale, très-sévère contre toute espèce d'impudicité. Regarder une femme avec convoitise, regarder un seul de ses doigts, regarder même ses cheveux, écouter son chant, admirer ses habits, marcher seulement sur ses pas, se plaire à sa conversation, tout cela est, pour les Pharisiens, non certes *adultère,* mais péché et péché grave ; tout cela ne donne encore qu'une faible idée de l'austérité pharisaïque en fait d'impudicité. Y a-t-il rien de plus sévère que ce précepte : *Si ton œil droit te fait broncher, arrache-le et le jette loin de toi ; car il vaut mieux qu'un de tes membres périsse que si tout ton corps était jeté dans la Géhenne.* Eh bien ! avant que ce précepte fût même écrit, avant qu'Origène en eût fait l'étrange application que l'on sait, le judaïsme vénérait dans la personne du chef du pharisaïsme de Rome, *Rabbi Mathia ben Haras,* le héros qui, obsédé par de continuelles ten-

tations, *s'arracha les yeux* pour en être délivré.

N'y eût-il pas d'autres preuves, Jésus lui-même nous en fournirait. Car la plus sanglante accusation que le pharisaïsmè ait imaginée contre son terrible ennemi, c'est d'avoir dit un jour de quelque belle Madeleine : « Que cette fille a de beaux yeux! » (Talmud, Sanhéd., f. 107.) Quand on voit dans ce propos une faute très-grave, presque un crime, on est assurément éloigné de toute espèce de relâchement en fait de morale. Une chose nous reste encore à observer : c'est le nom d'*adultère* dont Jésus qualifie même le simple désir. Ce qu'on va lire prouvera, qu'oubliant le caractère tout civil, tout politique, du code mosaïque, non-seulement il lui fait un crime de n'avoir pas érigé en loi des préceptes moraux, mais, par un renversement d'idées, par une confusion vraiment déplorable, il met la morale, l'intention, le désir, à la place de la loi, du fait, de l'acte extérieur, il lui en confère le nom, la gravité, le caractère impératif et même la sanction pénale, comme, d'autre part, il absout la véritable *adultère* par une simple parole : double et grave abus, que les successeurs de Jésus n'ont que trop fidèlement continué.

Il dit en effet (v. 21 et 22) : « Vous avez entendu qu'il a été dit aux anciens : Tu ne tueras

point, et qui tuera, sera punissable par le jugement; *mais moi, je vous dis que quiconque se met en colère sans cause contre son frère sera punissable par le jugement, et celui qui dira à son frère Raka sera punissable par le conseil, et celui qui l'appellera fou sera punissable par la Géhenne du feu.* » Avant d'examiner ce qu'il y a d'injuste dans ce reproche, voyons ce qu'il contient de trop ou de trop peu. La colère *sans cause* est interdite; et la colère motivée le serait-elle moins? La morale pharisaïque se garde bien de cette restriction, qui permet à chacun de croire sa colère justifiée par des motifs suffisants; elle ferme la porte à tout prétexte, elle interdit *toute colère.* Mais qu'est-ce qu'il y a d'excessif dans la sentence de Jésus? Évidemment c'est l'oubli de la distinction la plus naturelle, celle que le judaïsme, tout *théocratie* qu'il est, peut-être parce qu'il est la véritable théocratie, n'a pas cessé un instant d'enseigner et de pratiquer : la distinction entre la *justice* et la *charité*, entre le *code* et la *morale.* Jésus n'en veut rien savoir. Il envoie l'homme qui se met en colère *par-devant le jugement*, précisément comme l'homicide du verset précédent; celui qui dit *Raka* à son frère, sera *puni par le Conseil.* Où est le code qui voudrait sanctionner de pareilles énormités? Où est la loi qui voudrait faire un pro-

cès à la colère, ou traduire à sa barre celui qui se permettrait d'appeler quelqu'un *sot, tête vide,* car Raka ne signifie pas autre chose ? Est-ce là le crime qu'on reproche à la loi de Moïse? En vérité, elle peut s'enorgueillir de n'avoir point donné place dans son code à de telles dispositions. Mais ce n'est pas seulement l'excès, l'enflure, le luxe des pénalités qui domine dans ce verset, c'est aussi la confusion. La *prison* et la *Géhenne* y sont jetées pêle-mêle, d'une main qui semble plutôt pressée de punir, de renchérir sur l'ancienne justice mosaïque, que guidée par l'équité et la prudence. Pour la colère et l'épithète Raka, les tribunaux; pour celle de fou, la Géhenne. Quelle confusion, quel mélange de religion et de code pénal, de démons et de gendarmes, d'enfer et de prison ! C'est la confusion ultérieure qui déjà pointe à l'horizon; c'est le premier pas dans le chemin qui mène aux auto-da-fé, aux cachots de l'Inquisition. Enfin Jésus, en tant qu'il envoie aux enfers l'homme qui dit *fou* à son prochain, ne se trompe pas de juridiction. Mais, arrivés à ce point, ce qu'il faut examiner, c'est si le judaïsme, tout en distinguant ce qui est du ressort du code, de la justice, de ce qui appartient à la morale, a rien à apprendre, rien à envier de cette Éthique qui veut à tout prix être crue *nouvelle.* Eh

bien ! nous n'hésitons pas à dire qu'il n'en est rien. Sans doute, la condamnation de la colère, comme celle de l'envie, comme celle de la concupiscence, comme celle de l'orgueil, de l'ambition, de l'avarice, ne pouvait trouver place dans le code de Moïse. Ils sont, il est vrai, si bien décriés, si bien condamnés par les exemples de nos grands hommes, par les préceptes généraux d'amour, de charité, de justice, de modération, qu'on ne peut accepter ni aimer la Bible sans haïr toute cette espèce de vices ou de passions. Mais en vain on y en chercherait la condamnation spéciale et expresse ; et pourquoi ? Parce que, nous le répétons, le Pentateuque n'est que le *code* des Juifs, code civil, politique et rituaire, ennobli sans doute et relevé par l'inspiration, par le souffle religieux, moral, spiritualiste, dogmatique, qui en vivifie toutes les parties ; mais enfin, ce n'est qu'un code. Où est la source de la morale ? Là où commence la tradition. Et où commence la tradition ? Un peu en Moïse, un peu plus dans les Prophètes, et enfin elle s'achève, elle s'accomplit, elle trouve son organe naturel dans les Docteurs, les maîtres du peuple. Est-ce que sur ce terrain propre, naturel, dans ces sources spéciales, la morale qui en jaillit est moins pure, moins élevée que dans les Évangiles ? Les vices et les fautes en question y

sont-ils moins sévèrement condamnés que dans les Évangiles? Nous ne reviendrons pas sur ce que nous avons déjà dit de la colère. On n'a qu'à relire le chapitre précédent. Mais il n'y a pas jusqu'à ces petites minuties, à ces raffinements de moralité où semble vouloir se réfugier la prééminence évangélique, dont le type et l'origine ne se découvrent dans la plus ancienne morale des Pharisiens. Inutile de dire que la qualification d'*impie*, donnée à un homme, est un motif suffisant d'en appeler aux tribunaux[1]; que le seul fait de lever la main sur un autre, même sans le frapper, est qualifié d'impiété et punissable en justice[2]; que la colère est assimilée, d'une part, au *suicide*, car, comme dit le Talmud, c'est de l'homme colère que le prophète a dit : « Éloignez-vous de l'homme qui se blesse lui-même par sa colère[3], » et que, d'autre part, elle est mise au rang d'un véritable *homicide* (non justiciable toutefois des tribunaux), si elle va jusqu'à faire rougir par de grossiers reproches l'objet de notre haine, de sorte que « le blanc et le rouge, disent les docteurs, se succèdent sur son visage[4], » fût-ce même à cause d'un grand crime dont il se

1. Talmud : כל הקורא לחבירו רשע וכו
2. *Ibid.* כל המגביה ידו על חבירו וכו
3. Talmud et Zohar, sect. Tetzavé.
4. Talmud, Baba metzia, f. 58.

serait rendu coupable. Mais ce qui est surtout à remarquer, ce qui arrache des mains de la morale chrétienne le sceptre usurpé par elle, c'est que, de tous les crimes les plus énormes, de tous les péchés les plus graves, les seuls qui fassent exception au grand principe judaïque de la *non-éternité des peines*, les seuls enfin que l'on menace de la damnation éternelle, ce sont trois péchés contre la morale, et, qui plus est, les deux premiers ne sont que l'objet même de ces anathèmes évangéliques. Fût-on le plus grand pécheur du monde, disent les Pharisiens, l'enfer ne nous retiendra pas pour l'éternité; tous verront un jour la lumière du ciel, le paradis. Savez-vous qui nel e verra jamais? Celui qui appelle d'un *mauvais* nom son prochain, celui qui fait rougir son prochain par des propos offensants, et l'adultère[1]. Voilà l'éthique de ces Pharisiens formalistes, de ces adorateurs de la lettre, de ces hommes sans cœur, sans âme, sans entrailles, que nous dépeignent les Évangiles. Voilà le moule sur lequel on a calqué le *raka*, le *fou*, envoyés aux galères ou à la Géhenne du feu par la morale évangélique. Est-ce

1. Talmud, *ibid.* :
הכל יורדים לגיהנם ועולים הוץ מג' המכנה שם ר״ע
לחבירו והמלבין פני חבירו ברבים והבא על א'א כו.

tout? Non. La morale pharisaïque a des raffinements; elle connaît de telles délicatesses, elle atteint à des nuances si exquises, qu'on lui opposerait en vain une rivale quelle qu'elle fût. « Mieux vaut pour l'homme se jeter dans une fournaise ardente que de faire rougir son frère en public [1]. » Et qui est l'auteur de cette belle maxime? L'homme qui représente le mieux l'école où le christianisme a puisé, comme nous n'avons cessé de le dire, ses dogmes et sa morale : Rabbi Siméon ben Johaï. « Quiconque fera rougir son frère, rougira lui-même quand les anges le repousseront de la demeure de l'Éternel [2]. » La plus précieuse bénédiction que les Pharisiens donnaient à leurs disciples, c'était : « Plaise à Dieu que tu n'aies jamais à rougir ni ne fasses rougir les autres [3]. » Enfin, le plus ancien texte rabbinique ménage à ce délit une place qu'on ne saurait imaginer plus solennelle ni plus imposante, et une sanction qu'on ne saurait concevoir plus terrible : « Celui qui profane les choses saintes, qui méprise les solennités, qui annule l'alliance d'Abraham, notre

1. Talmud, Sota, f. 10.
2. Masséchet Kalla.
3. Moëd katan, f. 9.

père, qui donne à la Loi un sens contraire au vrai, *qui fait rougir* (littéralement pâlir) son prochain en public, *n'aura point part au monde à venir.* » Est-ce Jésus qui parle? Sont-ce les Évangiles? Non, ce sont les Pharisiens.

Il y a plusieurs autres points à l'égard desquels Jésus a tâché d'établir la supériorité de sa morale sur l'ancienne. Quoique la plus grande partie des considérations précédentes s'appliquent non moins bien à toute la suite de son discours, nous ne l'examinerons pas en ce moment, parce qu'elle ne se rapporte pas directement à la charité. Le divorce (vers. 31), le serment (v. 33), le talion (v. 38), attendront donc que leur tour arrive. Il y a un point cependant qui devrait dès à présent fixer toute notre attention : c'est l'*amour du prochain* selon la loi ancienne, comparé à celui que la nouvelle vient apporter au monde. Nous voulons toutefois nous demander d'abord : Pourquoi Jésus, prenant pour terrain de ses comparaisons la deuxième partie du Décalogue, l'homicide, l'adultère, le faux serment, pourquoi dans l'examen de ces lois, relatives à nos rapports avec le prochain, n'accorde-t-il aucune place à celle qui interdit le vol, à celle qui proscrit toute espèce de tromperie, de fraude dans le commerce? Il aurait pu, comme il le fait pour le reste, renchérir sur

les dispositions légales du Pentateuque et se procurer le facile triomphe que le plus plat et plus médiocre moraliste saurait bien, lui aussi, se ménager sur les sèches et arides prescriptions du Code civil et criminel. Pourquoi ne l'a-t-il pas fait? Peut-être voyait-il la tradition se dresser pleine de force et d'autorité, suppléant amplement à ce qu'il y a de trop strictement légal dans la loi mosaïque. Quoi qu'il en soit, il n'est pas juste que nous laissions ignorer au lecteur cette prodigieuse extension, cette merveilleuse fécondation (c'est le mot) opérée par la tradition sur la loi de Moïse. Il faut voir ce que ces formules si sèches, si nues : *Ne vole pas*, *Ne trompe pas*, deviennent au souffle fécondant de la tradition, et nous venons d'en voir un spécimen dans les deux autres commandements : « Tu ne tueras point ; tu ne commettras point d'adultère. » On est voleur, pour le code, quand on soustrait un objet à son propriétaire ; mais on l'est autrement encore pour la tradition. Pour elle, l'homme qui capte l'opinion publique par une feinte vertu, par l'imposture, cet homme est un voleur. Presser quelqu'un d'accepter une hospitalité qu'on n'a pas l'intention sérieuse de lui donner ; affecter de faire de grandes offres, sachant qu'on ne les acceptera pas, c'est, dit la très-ancienne *Tossifta*, toujours voler, de ma-

nière ou d'autre [1]. Serait-ce plus excusable, par hasard, aux yeux de l'Éternel? Erreur de le croire. Quiconque vole l'estime, l'opinion des créatures, c'est comme s'il volait l'estime du Très-Haut [2]; profiter d'une équivoque pour se donner auprès de quelqu'un un mérite qu'on n'a pas, c'est tout bonnement voler. Si tu portes un habit déchiré, garde-toi de marcher en tête du convoi funèbre, car on pourrait croire que tu t'associes à la douleur des parents et des amis: ce serait voler et les vivants et les morts [3]. Es-tu sorti de la ville pour prendre le frais? garde-toi d'accepter les remercîments de quelque ami qui arrive et qui suppose que tu es allé au-devant de lui. Autrement, tu serais bien loin de suivre l'exemple de Rab Safra, qui, en pareil cas, s'empressa de détromper son interlocuteur en lui déclarant qu'il ignorait complétement sa prochaine arrivée. Crois-tu enfin que cette morale, cette loyauté si rigide ne t'est imposée qu'au profit de tes frères en religion? Samuel, le Pharisien, le médecin de Juda le Saint, l'ami de *Plotin* (car c'est lui que désigne, selon moi, l'ABLAT du Talmud), Samuel, dis-je, vient te détromper. Il veut que

1. Tossifta Meziba, 7.
2. *Ibid.*
3. Moëd Katan, 26.

la plus grande loyauté préside à nos rapports avec *tous les hommes quels qu'ils soient, Juifs ou Gentils*, et il est le premier à montrer par son exemple qu'on ne peut, sans péché, capter l'estime d'un Gentil par de fausses démonstrations. Témoin l'anecdote où Samuel reproche à son domestique d'avoir offert à un batelier du vin coupé d'eau pour du vin pur.

Voilà ce que les Pharisiens ont fait du précepte qui interdit le vol. Celui de ne point tromper a été fécondé à son tour par cette vie puissante que le sol pharisaïque communique à toutes les semences qu'on lui confie. Profiter d'une origine ignoble ou païenne, d'un passé peu honorable, d'un présent peu fortuné, pour dire à un frère : « Souviens-toi » de ta vie passée, de tes ancêtres ; ta bouche, qui » s'ouvre à présent pour proclamer la vérité et les » louanges de l'Éternel, fut jadis souillée par du » sang, des chairs étouffées, des viandes impures; » tes souffrances ne sont que la juste punition de » tes anciennes fautes, » c'est là un abus, non moins inique que celui de l'homme qui emploierait son habileté plus grande, son adresse supérieure, au détriment de ses frères et de leurs intérêts. « Et savez-vous lequel est pire ? » demande le plus grand docteur de l'école kabbalistique, R. Siméon ben Johaï. « C'est le premier qui est cent

fois plus coupable. N'est-ce pas à l'honneur qu'il s'attaque, mille fois plus précieux que l'argent ? N'est-ce pas un dommage bien plus irréparable que la fraude la plus insigne, qu'on peut toujours réparer avec de l'argent ? »

Cette loyauté, cette magnanimité parfaite, étaient si bien enracinées dans le cœur des Juifs, que tout l'éclat de la tiare n'a pu les éblouir quand la tiare a été souillée par de semblables bassesses. C'est ainsi que la mémoire d'un pontife, dont la générosité n'égalait pas la grandeur, resta à jamais infâme en Israël. Il venait d'accomplir jusqu'au bout le majestueux office du saint jour d'Expiation. Suivi de la foule, il était acclamé, presque porté en triomphe, après une journée si bien remplie, vers le lieu de sa demeure. Tout à coup un mouvement se fait dans la foule, elle s'ouvre à deux hommes à l'habit modeste, à l'accent étranger : c'étaient deux prosélytes ! Schemaïa et Abtalion, les deux maîtres vénérés en Israël, les précepteurs de Hillel et de Schammaï. L'imprudent et orgueilleux pontife les apostrophe en ces mots : *Que les fils des Gentils viennent en paix.*—*Oui*, répondent les deux docteurs en baissant les yeux, *que les fils des Gentils viennent en paix s'ils font les œuvres d'Aaron, mais que les fils d'Aaron ne viennent point en paix s'ils n'en ont*

pas aussi les vertus et les œuvres [1]. Et Israël a toujours répété : *Les fils des Gentils viennent en paix s'ils pratiquent les vertus d'Aaron.*

On le voit, tout ce qui offense la charité, même de loin, même de la manière la plus indirecte, est sévèrement repoussé par la morale hébraïque. Mais la *charité* elle-même y est-elle? On semble en douter, tant on est habitué à faire de *Christianisme* et de *Charité* deux termes synonymes. Nous l'avons dit et nous le répétons : il y a des traits sublimes, des élans incomparables de charité dans les Évangiles. Est-ce à dire que ce soit là un *précepte nouveau*, comme, à notre grand étonnement, le proclame l'Évangile? Peut-être serait-il injuste de le dire même vis-à-vis du paganisme; mais ce serait une iniquité criante, une énorme absurdité de le supposer un seul instant pour ce qui regarde l'hébraïsme. Le christianisme a beau s'élever dans les plus hautes régions d'une morale presque mystique, c'est sur les ailes de l'hébraïsme qu'il plane dans ces hauteurs ; il a beau dire *Dieu est charité,* ce mot sublime qui remue dans ses entrailles tout ce monde païen endormi au sein des plus grossières jouissances, c'est l'hébraïsme qui le lui a mis dans

1. Talmud, Yoma, f. 71.

la bouche. « Dieu est charité, Dieu est amour, » *Col haatzilout nikra ahaba*, dit la Kabbale; *Tokho ratzouf ahaba, zo haschechina*, dit le Midrasch. Et savez-vous ce que les docteurs ont fait du précepte mosaïque : *Aime ton prochain comme toi-même?* Ils en ont fait le grand principe de la Loi, selon l'expression d'Akiba (Zé kelal gadol battorah), ou bien *toute la Loi n'en est que le commentaire*, selon la célèbre réponse de Hillel au prosélyte. Ils ont converti : *Je suis l'Éternel*, mots qui terminent le verset, en un serment terrible de rigoureuse justice contre tous ceux qui ne pratiqueraient pas le précepte en question [1]. Ils en ont fait ce mot si cher aux docteurs, si vaste, si compréhensif, *Ghemilouth hassadim, Charité*. Or, qu'est-ce pour eux que la *Ghemilouth hassadim?* Je ne sais si des idées plus justes, plus nobles, plus magnifiques peuvent jamais frapper l'oreille humaine. *Elle est, avec la Doctrine et le Culte, une des trois colonnes du monde entier* [2]. *Elle est le commencement, le milieu et la fin de la Loi;* car celle-ci nous montre à son début Dieu donnant à l'homme une compagne, au milieu Dieu encore visitant Abraham, à la fin Dieu toujours, creusant un tombeau à

1. Rabbi Siméon ben Elazar omèr, bischboua ghedôla néemar dabar zé « Ani Adonaï, » néeman lipparah.
2. Aboth, chap. I.

Moïse[1]. Sans elle, la science, la foi, le culte ne feront jamais qu'un homme sans Dieu, sans ce Dieu de vérité dont il est écrit dans la Bible : « Israël resta de longs jours sans le Dieu de vérité[2]. » (Voilà le *culte de vérité* dont parlent les Évangiles.) Sans elle, bien que possédant toute espèce de vertus, on ne sera jamais qu'un *mauvais juste*, le bon juste étant seulement celui qui est bon à la fois pour Dieu et les hommes, et le mauvais juste celui qui n'est bon que devant le Seigneur[3]. Avec elle, au contraire, on a toutes les autres vertus ; car Rabban Johanan ben Zakkaï ayant invité tous ses disciples à dire quelle était à leurs yeux la plus grande des vertus, et Éléazar fils de Arakh ayant dit que c'était un bon cœur, le maître prononça : *J'estime que les paroles d'Éléazar valent mieux que les vôtres, car toutes vos paroles sont comprises dans les siennes*[4]. Avec elle, Sodome et ses sœurs auraient trouvé grâce au tribunal de l'Éternel, tout idolâtres et corrompues qu'elles étaient, si un peu de charité eût dissipé par ses parfums l'infection de leurs vices.

1. Midrasch Kohéleth.

2. Aboda Zara, f. 17, d'après II Chron. xv, 3.

3. Imrou tzadik ki tob. vekhi yesch tzadik tob vetzadik schééno tob? Ella tob laschamaïm vetob labrioth zéhou tzadik tob, etc. (Talmud, Kidouschin, f. 40).

4. Aboth, chap. ii.

Grâce à elle, Micha, l'idolâtre juif, fut longtemps toléré, quoique les anges l'accusassent devant Dieu en disant : « Vois, Seigneur ! la fumée de tes autels se mêle à la fumée des sacrifices offerts à l'idole de Micha. » Et Dieu de leur répondre : « Laissez-le en paix. Son pain est offert aux pauvres voyageurs [1]. » Avec elle on a quelque chose qui surpasse tous les sacrifices du monde [2], on peut se passer et d'holocaustes et d'expiatoires [3], elle les remplace dans l'exil, elle nous console du temple et des autels détruits. Elle consolait déjà un témoin oculaire de la chute de la patrie ! Rabbi Johanan ben Zakkaï se promenait un jour par les rues de Jérusalem et Rabbi Jehôschoua le suivait. Tout à coup l'emplacement et les ruines du temple leur apparurent. Rabbi Jehôschoua dit en soupirant : « Malheur à nous ! Qui expiera désormais nos péchés ? » Mon fils, lui répondit le maître, console-toi, nous avons encore quelque chose qui en tient la place (*Yesch lanou achéret kemota*) ; c'est la *charité*, car il est écrit : « J'aime la charité plus que les sacrifices [4]. » N'est-ce pas ce que faisait Daniel à Ba-

1. Talmud, tr. Sanhéd. 103.
2. Ghedôla ghemilout hassadim yôter miccol haccorbanôt.
3. Col haôssek bigmilout hassadim êno tzarich lo ôla velo hattat.
4. *Maghen aboth* (comment. sur *Abòth*). Comp. Talm. Soukka, f. 49.

bylone après la chute du premier temple? N'est-ce pas la charité qu'il offrait à Dieu à la place des sacrifices, en réjouissant les noces des pauvres, en ensevelissant les morts, en répandant des aumônes [1]? Enfin, c'est à elle qu'on reconnaît le véritable Israélite. « Quiconque possède les trois vertus suivantes est de la descendance de notre père Abraham, ceux à qui elles manquent ne sont pas ses enfants : ses véritables enfants sont compatissants (*rahamanim*), modestes (*baïschanim*) et charitables (*gômelé hassadim*) [2].

Cette charité, est-ce l'aumône? On voit déjà combien elle s'en distingue, et ce n'est pas là un des titres les moins glorieux de la morale pharisaïque. Est-il étonnant que le premier christianisme en ait fait autant? qu'il ait mis la charité au-dessus de toute bienfaisance particulière, dont elle est l'âme et le mobile? Paul et Clément d'Alexandrie ont bien écrit, eux aussi, que *les œuvres, même bonnes dans leur objet, n'ont de mérite, dans l'ordre du salut, que par la charité, et que la charité est la mesure de leur perfection formelle* [3]. Mais n'est-ce pas la doctrine pharisaïque enseignée en termes

1. *Ibidem.*
2. Masséchet Kalla.
3. Cognat. lem. Alexandr., page 301.

exprès ? Non-seulement on distingue soigneusement la *charité* (Ghemilout hassadim) de la simple *aumône* (Tzedaka), ou de toute autre bonne œuvre, mais on la dit infiniment supérieure à toute bienfaisance particulière, nommément à la Tzedaka, qu'elle surpasse, ajoute-t-on, par plusieurs points, car l'une ne s'exerce qu'avec des biens extérieurs à l'homme, l'autre par l'homme tout entier, biens, corps et âme ; l'une ne fait du bien qu'aux vivants, l'autre en fait aussi aux morts ; l'une ne répand ses bienfaits que sur les pauvres, l'autre sur les riches comme sur les pauvres, car chez le riche aussi la charité trouve des plaies à guérir, des larmes à essuyer, des douleurs à apaiser[1]. Bien plus : l'aumône elle-même n'est récompensée *qu'à proportion de la charité qu'elle contient*[2], car il est écrit : Semez des *aumônes*, vous ne récolterez que selon la *charité*[3]. Et si celui qui donne son obole aux pauvres mérite six bénédictions, celui qui apaise une douleur, qui console un affligé, qui donne non son pain, mais, selon la sublime remarque des docteurs

1. Ghedôla ghemilout hassadim min hatzedaka, schézé begoufo vezé bemamono ; zé im hachaïm vezé im hachaïm veïm hammétim ; zé laaniyim vezé, etc. Talmud, tr. Soucca, 49.

2. En hatzedaka mischtallémet ella kefi ghemilout hassadim schéba. *Ibid.*

3. Osée, 10,12.

sur le texte, *son âme* (Vethafêk laraêb nafschéka), celui-là méritera les ONZE bénédictions énumérées par le prophète Isaïe[1].

Cette charité, que nous trouvons incontestablement dans sa plus haute généralité chez les Pharisiens, peut être comprise de plus d'une manière; elle peut surtout avoir des limites, admettre des restrictions, elle peut ne s'appliquer qu'aux amis, exclure les ennemis... Or, il y a l'ennemi personnel, il y a l'ennemi religieux, il y a enfin l'ennemi politique. La charité juive connaît-elle ici quelque restriction? Voilà une des plus graves, des plus délicates questions auxquelles puisse donner lieu le débat séculaire entre l'hébraïsme et le christianisme; voilà l'écueil où sont venus se heurter ceux qui, au lieu de faire la distinction capitale, indispensable, entre l'État juif et la foi juive, ont considéré l'hébraïsme comme un fait homogène, l'ont mis ainsi en regard de la morale chrétienne, libre, dégagée de toute entrave politique, et en ont conclu, les uns que la charité hébraïque est en tout point conforme à la charité chrétienne, les autres qu'elle lui est bien inférieure. Quant à nous, c'est en distinguant

1. Kol hanothên perouta léani mitbarech beschesch berachot, etc. Talmud, Baba bathra, f. 9.

soigneusement dans l'hébraïsme le côté politique du côté religieux, que nous saurons nous faire une idée nette de ce que la charité hébraïque a de commun, de supérieur ou de différent, comparée à la charité chrétienne. Simplifions pourtant, s'il se peut, la tâche que nous allons nous imposer.

Il s'entend de soi-même que l'une des trois restrictions ci-dessus mentionnées, celle qui touche à l'*ennemi personnel*, soit par sa gravité, soit par sa nature toute spéciale, mérite que nous lui réservions une place à part dans notre examen, et c'est ce que nous ferons. Restent l'ennemi religieux et l'ennemi politique. Qu'est-ce que l'hébraïsme ordonne de ces deux classes d'adversaires ? Qu'est-ce que la charité hébraïque nous enseigne à voir dans l'ennemi de la foi et dans l'ennemi de la patrie ? C'est à ce point de vue, c'est par leur rapport à cette double restriction, que nous allons apprécier les éloges que le christianisme s'est décernés à lui-même, cette prééminence en fait de charité, cet amour qui ne connaît ni restriction ni limites, qui embrasse toute l'humanité sans distinction d'origine, de race, de couleur, et qui formerait, à l'entendre, sa prérogative toute spéciale, son caractère distinctif. Déjà, dès l'époque évangélique, peut-être par l'organe de Jésus lui-même, le christia-

nisme affectait ces mêmes airs de supériorité en fait de morale que nous avons vus depuis. Il y a dans les Évangiles deux passages que nous examinerons brièvement : l'un est celui de Luc, ch. x, vers. 25 et suiv.; l'autre est celui de Matthieu, ch. v, vers. 43 et suiv. Commençons par ce dernier. C'est à propos de cette comparaison perpétuelle qui se poursuit tout le long du chapitre : *Vous avez appris*, ajoute Jésus, *qu'il a été dit : Tu aimeras ton prochain, et tu haïras ton ennemi. Mais moi je vous dis : Aimez vos ennemis, et bénissez ceux qui vous maudissent*, etc. Nul doute possible que Jésus, par ces mots : *Vous avez appris qu'il a été dit*, ne fasse allusion à la loi de Moïse. J'ose dire qu'il n'y a pas un seul des préceptes mentionnés dans ce chapitre qui n'appartienne évidemment à la législation mosaïque, à laquelle on prétend faire subir un perfectionnement. La plus invincible nécessité nous oblige donc de rapporter le verset 43 à la loi de Moïse. D'autres raisons encore nous forcent à n'y voir qu'une citation *textuelle* de la Loi : c'est le tour bref et impératif, tant dans ce qu'elle affirme que dans ce qu'elle nie; c'est encore la forme, bien différente de celle que Jésus ne manque jamais d'affecter, toutes les fois qu'il prétend trouver en contradiction la *tradition des hommes* avec la *parole de*

Dieu. Cela posé, il est très-difficile de saisir l'origine et le vrai sens de cette imputation, tant elle semble forgée tout exprès pour donner, même de ce côté, à la loi nouvelle une sorte de prééminence, tant elle paraît avoir peu de racines dans le texte et l'esprit des Écritures. — Une remarque qui frappe tout d'abord, c'est que, tandis que les fragments mosaïques précédemment cités dans ce chapitre sont extraits presque textuellement des livres de Moïse, en vain on chercherait dans toute la teneur des cinq livres un texte, un verset qui réponde soit par la lettre, soit par l'esprit, à celui qu'allègue Jésus. Je me trompe, il y a bien dans le Lévitique la première moitié du verset : *Tu aimeras ton prochain;* mais l'autre moitié, *tu haïras ton ennemi*, on se demande, tout étonné, où Jésus l'a prise dans la loi de Dieu. Impossible donc de nier que Jésus, en dressant cet acte d'accusation contre la loi de Moïse, loin de ne prendre à partie que des doctrines clairement et hautement avouées, loin d'exiger dans les pièces du procès cette exactitude et cette évidence qui seules pouvaient leur donner une valeur probante, a fait bon accueil à tout ce que ses souvenirs, ses jugements, ses appréciations personnelles lui ont suggéré sur les limites à imposer à la charité hébraïque; qu'il a

fait, en un mot, un *procès de tendance*. Arrivés à ce point, il ne nous resterait qu'à voir si, cette citation fautive — pour ne pas dire déloyale — étant admise, on ne pourrait en quelque manière la justifier par ce qui ressort des lois, des dispositions mosaïques qui ont, de près ou de loin, des rapports avec le précepte de l'amour du prochain. Cependant, avant d'entreprendre cet examen, analysons, en peu de mots, l'autre texte évangélique, où la même prééminence sur la morale mosaïque est ouvertement proclamée, afin d'aborder ensuite, à la lumière de ces deux textes bien interprétés, la recherche dont nous parlons.

Un docteur de la Loi, au dire de Luc, s'approche de Jésus, et suivant la coutume des Pharisiens, dont les exemples fourmillent dans le Talmud, il lui demande : « *Maître, que dois-je faire pour obtenir la vie éternelle?* Et Jésus dit : Qu'est-ce qui est écrit dans la Loi ? Et il répondit : *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu, etc... et ton prochain comme toi-même*. Et Jésus lui dit : Tu as bien répondu; fais cela et tu vivras. Mais lui, voulant se justifier, dit à Jésus : *Et qui est mon prochain?* Et Jésus, répondant, lui dit : Un homme descendait de Jérusalem à Jéricho, etc... » Rien d'invraisemblable dans la demande du docteur de la Loi

à Jésus, soit qu'il l'ait faite pour s'instruire, soit (comme le contexte l'indiquerait de préférence et comme nous l'avons déjà remarqué ailleurs) que le Pharisien n'eût d'autre but que de connaître à fond la doctrine de Jésus. Mais à peine avons-nous franchi le premier pas, que l'invraisemblance va toujours croissant, et l'on ne peut s'empêcher de soupçonner que nous assistons ici à une scène arrangée après coup, quoique d'une main inexpérimentée, pour faire ressortir toute la supériorité de la morale de Jésus sur celle des Juifs, représentée par un docteur de la Loi. On se demande avec surprise pourquoi, interrogé par le Pharisien, Jésus ne lui découvre pas la voie du salut, mais l'invite à son tour à l'exposer lui-même? comment le Pharisien, soit qu'il ait eu réellement envie de l'apprendre de Jésus, soit qu'il n'ait voulu que pénétrer sa doctrine, renonce à son but et se constitue son propre maître en exposant *ce qu'on doit faire pour acquérir la vie éternelle?* Comment les idées, les paroles du Pharisien, la juxtaposition même des deux fragments mosaïques, si éloignés l'un de l'autre, répondent-elles de point en point à la morale que Jésus débite ailleurs en son propre nom? Comment surtout, après que les parties sont si bien d'accord, après l'approbation de Jésus :

Tu as bien dit, fais cela et tu vivras, comment, dis-je, le Pharisien vient-il rouvrir le débat par la question du *prochain*, et comment comprendre cette explication si peu intelligible de l'Évangile : *Mais le Pharisien, voulant se justifier, dit à Jésus : Et qui est mon prochain ?* Voilà des questions, si nous ne nous trompons, assez graves pour autoriser des doutes sérieux sur l'exactitude de la narration évangélique. Quoi qu'il en soit, ce qui ressort évidemment tant du passage de Matthieu que de celui de Luc, c'est que la charité hébraïque s'arrêtait devant une limite : l'*ennemi*, soit qu'on l'appelle de ce nom général, soit qu'on le personnifie dans un Samaritain comme fait l'Évangile.

Mais quel est cet ennemi selon l'Évangile lui-même ? C'est d'abord l'ennemi personnel. Peut-on en douter ? L'antithèse entre *prochain* et *ennemi*, établie par le verset 43 du chap. V de Matthieu; des phrases telles que celles-ci : *Faites du bien à ceux qui vous haïssent, priez pour ceux qui vous outragent et vous persécutent... Car si vous aimez seulement ceux qui vous aiment*, etc.; la conclusion de la parabole du Samaritain (Luc, X, 36) : « Lequel donc de ces trois te semble avoir été le prochain, de celui qui était tombé, etc. » : tous ces traits nous montrent assez que c'est l'*ennemi personnel* qu'il faut haïr

selon l'hébraïsme, qu'il faut au contraire aimer selon la loi de l'Évangile. Mais l'ennemi politique y est non moins clairement caractérisé par le *Samaritain* donnant au Juif le secours en vain imploré du sacrificateur et du lévite; voilà donc l'ennemi qu'il faut haïr selon l'hébraïsme, et que l'Évangile au contraire nous commande d'aimer. Or, est-ce là la morale de l'hébraïsme? Est-ce là la physionomie réelle, le fidèle portrait de cette morale, dont l'Évangile ne nous retrace qu'une parodie, qu'une grossière caricature? Grave question, à laquelle il faut répondre sans prévention, sans parti pris, mais de laquelle dépend le crédit ou le discrédit d'une morale, qui n'a cru pouvoir s'élever que sur les ruines et au détriment de sa devancière. Nous l'avons déjà dit, nous n'examinerons pas encore ce qu'il y a de vrai dans l'exclusion de l'*ennemi personnel* du commandement de la charité. Quant à présent, notre tâche est bien simple. Nous nous demanderons si l'amour du prochain, commandé expressément par la loi de Moïse, laisse sous-entendre l'exclusion de l'étranger, du non-Israélite, ou bien si, sauf les limites nécessitées par l'existence politique et nationale du judaïsme, limites que nous apprécierons bientôt, la charité d'Israël ne connaît point de bornes, si elle embrasse, comme son Dieu

lui-même, toute l'humanité, si, tout en aimant sa patrie, l'Israélite reconnaît dans chacun des enfants d'Adam un être créé comme lui à l'image de Dieu, appelé à la vertu ici-bas et au bonheur dans l'éternité, et à meilleur marché que l'Israélite lui-même ; si, en un mot, il est tenu ou non envers lui aux devoirs de la charité.

Mais qu'on nous permette de relever d'abord deux points sur lesquels la charité israélite surpasse infiniment celle du christianisme. Ce sont la *patrie* et la *société*. Si Jésus prêche l'amour de tous les hommes, si le christianisme a pu se donner, mieux que tout autre système religieux, l'air d'une morale humanitaire, c'est aux dépens d'un amour non moins sacré, celui de la patrie et de la société. Ces deux groupes, ces deux grandes formes de l'agrégation humaine, ont enrichi de leurs dépouilles, et de la charité toute spéciale qui leur appartient, cette autre charité, cet autre amour, qui est l'apanage du christianisme : la *charité universelle*. Le christianisme ne connaît qu'une patrie, le *monde*, peut-être dirait-on mieux le *ciel;* il ne connaît qu'une société, la *société spirituelle*. La patrie, ses droits, ses besoins, les bornes qu'elle impose parfois à la charité universelle, comme un droit limite un autre droit ; la société

civile, la société véritablement humaine, c'est-à-dire celle des corps et des âmes à la fois, ses droits à elle, ses exigences, les rapports qu'elle crée entre ses membres, les règles, les lois qui régissent ces rapports, tout cela a complétement échappé au christianisme. Le christianisme connaît-il l'*ennemi politique*? Non. — Connaît-il une justice sociale? Non encore. Or, nous l'affirmons hardiment, sans *ennemi politique* possible, point de patrie; sans *vindicte* sociale, point de société, point de justice. Une image saisissante de la charité supplantant les droits de la justice, c'est l'absolution accordée à la femme adultère, sous prétexte qu'il n'y avait point d'homme innocent qui pût lui jeter la première pierre. Et c'est précisément sur les ruines de l'une et de l'autre, c'est-à-dire sur la négation de l'ennemi politique et de la vindicte sociale, que se fonde le christianisme; c'est en rompant les liens qui retiennent l'homme à la terre, qu'il prend son essor vers des régions où l'homme ne saurait le suivre. C'est ce qu'on sent au plus superficiel examen de la morale chrétienne, surtout de ce côté par où elle se détache de la morale hébraïque. Nous n'insisterons pas à présent sur ce que le christianisme contient de dissolvant pour l'organisation sociale. Ne considérons que le

côté politique. Tandis que l'hébraïsme, ne supprimant aucun des degrés inférieurs qui mènent à la charité universelle, faisait une part légitime à tous les groupes, à tous les centres, à toutes les agrégations subalternes, à l'individu, à la famille, à la cité, surtout à la patrie, avant d'arriver au sommet de tous les amours, à la plus générale et plus compréhensive des charités, le christianisme, lui, franchit d'un bond tous les degrés, supprime tous les intermédiaires, toutes les transitions, dissout cette puissante organisation que l'hébraïsme avait respectée, consacrée, et il fond tout, individu, famille, cité, patrie surtout, dans cette agrégation plus vaste, dans cette charité tout abstraite, dans ce grand océan, dans ce gouffre où tout se perd, où tout se mêle, qu'on l'appelle *monde*, *humanité* ou *Église*.

Qu'on ne dise donc plus que le christianisme a enseigné aux hommes plus de charité que l'hébraïsme. S'il est parvenu à créer cette illusion, c'est qu'il a tout ôté à l'individu, à la famille, surtout à la patrie, pour le donner à l'humanité; c'est qu'il a simplement déplacé ce que l'hébraïsme, plus équitable, avait réparti entre tous ces groupes; c'est qu'il a accumulé toute la force, toute la séve, tout l'amour des hommes, sur un seul point ou, pour

mieux dire, sur la vie générale, sans s'inquiéter aucunement de la vie locale des membres ; c'est, enfin, qu'il a gagné en *étendue* ce qu'il a perdu en *intensité*.

Cette vérité résulte non-seulement d'une infinité de passages, tant de Jésus que des apôtres, non-seulement elle ressort de l'esprit général des Évangiles, mais elle prend une forme déterminée, surtout pour ce qui regarde ses différences avec l'ancienne loi, dans cette célèbre parabole du *Samaritain*. Quel nom! Et comment se fait-il qu'il n'ait pas éveillé l'attention des savants? On aurait dû se demander pourquoi ce choix particulier, pourquoi n'avoir pas imaginé de préférence un Gentil, un Grec, un Romain, noms bien plus éloquents et qui auraient, certes, mieux fait éclater la différence entre la morale chrétienne et celle des Juifs ; pourquoi négliger, pourquoi ne pas exploiter cette lutte, ce froissement journalier, qui ne pouvait manquer d'exister alors entre Juifs et Romains, entre le monothéisme et l'idolâtrie, et relever par là un contraste bien autrement remarquable entre l'amour du prochain, tel qu'on l'attribue aux Juifs, et la charité sans bornes, sans distinction, qu'on venait proclamer? Si l'on se fût demandé tout cela, peut-être aurait-on entrevu le but

que cette parabole veut atteindre, les liens qu'elle veut rompre au profit de l'*Église*, le centre qu'elle veut effacer du sein de l'humanité ; peut-être aurait-on trouvé le dernier mot de cette parabole, l'*abolition de la Patrie*. Oui, nous le demandons, pourquoi un Samaritain? Est-ce que Jésus, bien loin d'embrasser déjà dans son plan l'humanité entière, bien loin d'étendre ses vues au-delà de la Palestine, ne visait qu'à établir, au sein même de son pays, l'égalité entre toutes les races, toutes les nations, à étouffer la patrie pour ainsi dire sur son lit de douleur? Est-ce qu'il partageait, lui aussi, la haine qu'inspiraient à ses compatriotes la tyrannie, les sévices, les excès des Gentils? Pour nous, nous ne voyons qu'un motif à ce choix du Samaritain : c'est de personnifier en lui l'*ennemi politique*, et rien que l'ennemi politique. En effet, s'il y avait au monde une race, une peuplade, qui *tout en partageant la croyance monothéiste des Juifs*, leur histoire et leurs espérances, s'en séparât néanmoins par une rivalité politique sans trêve et sans relâche, poursuivie à travers tous les siècles, tous les régimes, dans la bonne et la mauvaise fortune, malgré des obstacles, des revers, des déceptions sans nombre ; s'il y avait un ennemi rusé, haineux, implacable, se vantant d'avoir la même

foi, le même sang, s'imposant à la Palestine, non par le simple droit de la force, mais, comme on l'a dit, par une prétendue force du droit, visant continuellement à en déposséder les Israélites comme de véritables intrus, ouvrant les portes de la patrie à l'étranger, pactisant avec lui, adoptant par politique ses rites idolâtres, mettant sans cesse à deux doigts de sa perte cette malheureuse Palestine, déjà si esclave et si déchirée ; s'il y avait un ennemi politique campé au cœur de la patrie, avant-poste naturel de tous les envahisseurs, garnison perpétuelle du monde païen au sein de la Palestine, c'était sans contredit le *Samaritain*. En fallait-il davantage pour que Jésus en fît l'emblème vivant, compris, exclusif, de l'ennemi politique? Ce n'est pas le païen, qu'on le sache bien, que Jésus choisit, ce n'est pas l'idolâtre, l'adorateur de Mars, de Jupiter, de Vénus, ce n'est pas l'Israélite infidèle à sa foi, ce n'est pas l'apostat, le Romain non plus, qui aurait été en même temps l'ennemi religieux et l'ennemi politique. Non, il a soin de circonscrire, de préciser sa pensée : c'est le Samaritain qu'il choisit, c'est-à-dire l'ennemi simplement politique, rien que politique, monothéiste dans ses croyances non moins que les Israélites. Peut-on encore douter du but politique que

Jésus se propose : la suppression du sentiment national, des intérêts et des exigences de la Patrie ?

Ce n'est pas tout. Est-ce la simple notion du devoir que Jésus lui substitue ? Est-ce qu'il nous montre le Samaritain souffrant sur la voie publique, négligé, abandonné par un prêtre, par un lévite, et enfin secouru par un païen ou par un simple Israélite, qui aurait mieux pratiqué le devoir de la charité que les plus haut placés dans la hiérarchie nationale ?

Ce spectacle n'aurait eu qu'un sens possible, c'est que la charité, la compassion, l'assistance est strictement imposée envers tous les malheureux, qu'ils soient Samaritains, Juifs ou païens, et l'hébraïsme n'y aurait rien à redire. Mais non ; ce n'est pas là le spectacle que Jésus nous présente. Non, ce n'est pas la vertu, le devoir, la charité absolue qu'il substitue à l'égoïsme national ; c'est, tranchons le mot, un autre égoïsme, *l'égoïsme individuel*, l'amour de soi-même, pris pour base, pour règle de conduite dans nos rapports avec les autres, et substitué à l'intérêt collectif, à l'amour bien plus noble de la patrie. Car, dans la parabole en question, c'est l'Israélite souffrant qu'il présente aux Israélites, c'est un de leurs frères, à eux qui auraient pu se trouver, du jour au lendemain, couchés et meurtris sur le che-

min de *Jéricho*, qu'un sacrificateur, qu'un lévite auraient pu négliger, tandis qu'un Samaritain aurait pu *bander ses plaies, y verser de l'huile, le mener sur sa monture, lui prodiguer enfin les plus tendres soins*. C'est après avoir tracé un tableau où ses auditeurs auraient pu bientôt composer la figure principale; c'est après avoir touché les cordes les plus sensibles de l'égoïsme, de la conservation individuelle, après avoir montré dans l'*ennemi politique* l'*ami personnel*, après avoir créé cet antagonisme périlleux, cet embarras artificiel, qui n'en est pas un à la vérité, mais dont l'intelligence peu exercée de ses auditeurs n'aurait pu se tirer, qu'il presse la conclusion, qu'il met l'égoïsme en demeure de se prononcer, et qu'il demande : *Lequel donc de ces trois est ton prochain?* Et qu'on juge de la vérité de nos assertions ! Le but anti-politique est si bien le but que Jésus poursuit; il en est si préoccupé, si absorbé, qu'il ne s'aperçoit pas que sa morale va recevoir un grand coup, un coup dont elle aura peine à se relever. Dans son impatience de donner au Samaritain le nom de *prochain*, il l'ôte à l'Israélite; dans sa hâte d'obliger l'égoïsme envers le bienfaiteur, il oublie de le courber devant l'ennemi, il oublie cet amour des ennemis, thème chéri d'une autre contradiction qu'il relève entre l'ancienne et

la nouvelle loi. Car si le Samaritain est mon prochain à cause seulement de ses bienfaits, les prêtres et les lévites, quoiqu'ils ne m'aient point fait de mal, cessent néanmoins de s'appeler mon prochain, faute de m'avoir rendu les services que le Samaritain m'a prodigués.

VII

CHARITÉ UNIVERSELLE

Qualités de la charité universelle de l'hébraïsme. — Elles manquent dans la charité chrétienne. — Unité d'origine. — Sa valeur et ses conséquences dans la doctrine des Pharisiens. —. L'homme créé à l'image de Dieu; conséquences de cette doctrine. — Unité d'avenir. — Moïse et Sophonie. — Histoire des premiers âges. — Caractère humanitaire des prophéties. — Empreinte humanitaire dans les lois. — Justice et charité égales pour tous. — Charité universelle des Pharisiens. — Circonstances qui en rehaussent la valeur. — Le salut promis à tous les hommes. — Idée de l'homme. — Idées humanitaires des Pharisiens. — Grandeur des Gentils, égale à celle du pontife suprême. — Amour universel. — Respect de la vie, des biens, de l'honneur, de la dignité de tous les hommes. — Quelles en sont les restrictions. — Ennemi politique. — Le christianisme a inventé l'ennemi religieux.

Si le christianisme a tout sacrifié à la charité universelle, est-il parvenu du moins à nous en fournir cet incomparable idéal qu'on lui attribue? A-t-il surpassé ce que l'hébraïsme enseignait en

fait de charité universelle tout en conservant leur place, leur droit, à la patrie et à la société? Nous osons dire que le christianisme, malgré l'énorme sacrifice qu'il s'est imposé, malgré la concentration de ses efforts sur un seul point : l'amour des hommes (à condition toutefois que ces hommes soient chrétiens, comme nous le verrons bientôt), n'est pas parvenu à nous offrir de la charité universelle une idée plus noble, plus grande que celle que nous avait léguée l'hébraïsme. Et encore on ne hasarderait pas trop en disant que l'hébraïsme, par la consécration des droits de la patrie et de la société, a rendu, s'il est possible, la charité plus tendre, plus active, plus humaine ; en un mot, si nous osons le dire, plus *charitable*. Le christianisme ne voit dans l'homme que l'homme, ou même tout au plus le chrétien. Mais l'hébraïsme, que n'y voit-il pas ! Il y voit l'homme son frère, créé comme lui à l'image de Dieu ; il y voit l'adorateur du même Dieu sans toutefois que le mosaïsme lui soit imposé ; il y voit un père, un frère, un fils, enfin le membre d'une famille, surtout le citoyen d'une patrie, d'une nation ; et comme le Juif lui-même reconnaît une patrie, comme il est, lui aussi, citoyen d'une nation, il connaît les douleurs, les angoisses, les joies, l'orgueil, les vertus, l'héroïsme

politiques et civils ; il sait apprécier toutes les vertus, compatir à toutes les douleurs, partager toutes les joies, secourir toutes les infortunes, aimer enfin, dans l'homme, l'homme et le citoyen tout à la fois. En un mot, l'hébraïsme offre un nouveau côté, un nouveau point de contact entre les hommes; il double, il triple la charité universelle, en doublant, en triplant les rapports, et au lieu de cette plate uniformité, de cette sèche abstraction : *l'homme*, que le christianisme nous appelle à aimer, l'hébraïsme offre à ses adeptes quelque chose de plus réel, de plus vivant, de plus ressemblant à nous-même, à nos affections, à nos passions, à nos besoins, — un *père*, un *citoyen*, un *patriote*.

Ne considérons néanmoins dans l'homme que ce caractère exclusif. L'idée que nous en donne l'hébraïsme a-t-elle rien à envier à la doctrine morale du christianisme? Il y a un fait qu'il suffit de rappeler pour qu'on en sente aussitôt l'importance, un fait que d'éminents écrivains ont déjà mis en relief; c'est l'UNITÉ D'ORIGINE. S'il est une doctrine qui forme la base et la condition nécessaire de la charité universelle, une doctrine sans laquelle tous les efforts des philosophes ne parviendront jamais à pénétrer le cœur des hommes de cet amour tendre, compatissant, que l'on ne connaît qu'entre frères,

avec laquelle, au contraire, il soit impossible d'échapper à la conséquence qui en découle nécessairement, naturellement, c'est-à-dire l'obligation d'*aimer* ceux qu'on proclame frères, les fils d'un même père; s'il est une doctrine qui appartienne en propre à l'hébraïsme, qu'il ait enseignée le premier au monde, dont la gloire ne soit partagée par aucune religion, aucun peuple, aucune tradition, c'est, sans contredit, la doctrine dont nous parlons : *l'unité d'origine*. Les conséquences grandes, nobles, infinies qui en découlent, chacun les aperçoit. Qu'il nous soit permis cependant de rappeler que la tradition israélite, bien des siècles avant qu'on parlât de *liberté* et d'*égalité*, a eu soin de relever ce que cette grande doctrine a d'éminemment favorable aux deux principes en question, la *liberté* et l'*égalité* entre les hommes. « Pourquoi, disent dans le Talmud ces Pharisiens si méconnus, pourquoi l'homme a-t-il été créé unique? C'est d'abord afin que personne ne puisse dire à un autre : *Mon père est plus grand que le tien*. C'est ensuite afin qu'un peuple ou une famille ne puisse imposer sa domination à un autre peuple, à une autre famille. » Hélas! combien ne voit-on pas de ces tyranniques dominations dans le monde! Que serait-ce, si chaque peuple, chaque race était issue

d'un homme ou d'un couple différent? Mais cet homme unique, que sera-t-il? Que seront ses enfants, tous formés à sa ressemblance? Grande pensée, qui sera à jamais le titre le plus glorieux de l'humanité, le mobile le plus puissant pour en réaliser toute l'étendue, toute la signification, et que la Genèse seule contient entre tous les livres dont les hommes puissent s'enorgueillir :

L'homme a été créé *à l'image de Dieu*, il est le roi de la création, tout doit lui obéir, afin qu'il puisse tout ennoblir, tout spiritualiser, et, frappant tout à son coin, imprimer partout la trace de cette image divine qu'il porte en lui-même. Est-ce là une amplification de notre part, ou bien n'est-ce que le sens le plus rigoureux du texte mosaïque? — Il faut bien dire que ces inimitables doctrines sont comme le soleil, comme le ciel, comme toutes les merveilles de la création, qui, à force de nous entourer, de frapper sans cesse nos sens et notre intelligence, finissent par nous devenir tellement familières que nous ne les sentons presque plus; car ces expressions augustes qui appartiennent à l'hébraïsme seraient certes de nature à exciter éternellement en nous la plus vive et la plus profonde admiration.

Il y a pourtant deux considérations importantes qui ne peuvent qu'accroître la valeur de ces

doctrines. C'est d'abord l'époque, le milieu où elles furent énoncées; c'est ensuite le peuple à qui elles s'adressaient, et le but qu'on se proposait en les enseignant. Il faut bien que la vérité elle-même ait inspiré le législateur des Hébreux, si, au milieu de peuples pour qui tout homme vivant à deux pas de leurs frontières était un *ennemi*, un *barbare*, il n'hésita pas à proclamer une doctrine qui était la plus complète, la plus absolue négation de ce particularisme dans lequel chaque nation se tenait renfermée. Mais ce peuple lui-même qu'était-il? C'est ici que le côté humanitaire de l'existence d'Israël va paraître dans tout son jour. Nous comprendrions assez bien que Moïse eût transmis ses grandes idées sur l'unité de notre origine, sur la grandeur de l'homme, sur la sublimité de ses destinées, à quelque disciple éprouvé, à une école, à une académie, ou mieux encore à des hommes qui n'auraient eu pour mission que de faire prévaloir cette doctrine dans un monde qui la méconnaissait. Or, ce peuple juif qu'il allait former était-il quelque chose de tout cela? N'allait-il pas devenir un peuple à son tour, compter, lui aussi, entre les nations de l'Orient, avoir une existence, des intérêts, des droits, à défendre contre les empiétements incessants de ses voisins? N'avait-

il pas à traverser bien des siècles encore, avant qu'il lui fût possible de pratiquer les grands principes que lui enseignait Moïse, de soupçonner même les belles conséquences qui y sont renfermées? Inutile de le nier : cette fraternité universelle, cette unité d'origine placée en tête de la Genèse, n'a point de rapport visible avec l'avenir prochain qui attend l'hébraïsme, elle semble un vague souvenir du Paradis, persistant au milieu du sanglant conflit de tant d'égoïsmes nationaux; ou, pour parler avec plus de précision, elle paraît évidemment comme une pierre d'attente à laquelle tout le côté non politique, le côté religieux et moral du mosaïsme, tient comme à un de ses plus grands principes. Mais il y a une autre unité que l'hébraïsme apprit plus tard aux hommes, c'est l'*unité d'avenir*. Elle forme l'accomplissement, le terme corrélatif et nécessaire, le but suprême où cette *unité d'origine* devra un jour aboutir. Au début de l'histoire, l'unité de MOÏSE, l'unité du passé; à son terme, l'unité de SOPHONIE, l'unité de l'avenir. La première, c'est l'unité naturelle, principe et fondement de l'autre; la seconde, c'est l'unité morale, libre, volontaire, l'unité d'amour, l'unité de foi, l'unité de vues, conséquence à la fois et couronnement suprême de la première unité.

Moïse est le révélateur de la première, il est le prophète de l'*homme un*; Sophonie l'est de l'*humanité une*, de l'Adam collectif, et c'est lui qui le révèle au monde, ou pour mieux dire qui en donne la plus juste formule d'après l'esprit de Moïse, en disant : *A cette époque, je changerai les lèvres des peuples en des lèvres pures, afin qu'ils invoquent tous le nom de l'Éternel, qu'ils le servent d'un même esprit* (Soph. III, 9).

Cette idée que les Juifs devaient se former de l'homme, de son origine, de la fraternité entre tous les fils d'Adam, est-elle confirmée par l'histoire des premiers âges que Moïse leur raconte ?

D'abord il serait injuste de nier qu'entre toutes les anciennes religions, la seule qui se soit occupée de donner aux hommes, non-seulement l'histoire de leur origine, mais celle aussi des premiers âges, des communs patriarches, des centres communs, des premières divisions et ramifications, qui ait donné à chaque peuple une place dans ce grand arbre généalogique de l'humanité, c'est sans contredit l'hébraïsme. Et non-seulement il a posé ainsi la première pierre du vaste édifice ethnologique que notre siècle a tant développé, mais il a dévoilé surtout, par ce soin particulier, son grand côté moral et humanitaire, et les destinées futures de ce livre devenu universel.

Mais le Dieu que Moïse nous annonce, n'est-il pas le Dieu de tous les hommes ? Sa justice et sa providence ne s'exercent-elles pas sur tous indistinctement ? N'intervient-il pas à tout moment dans l'histoire mosaïque, vengeant le fratricide, submergeant dans le déluge une génération corrompue, donnant à Noé des lois, des prescriptions qui, loin de s'adresser à ce peuple que Moïse va former, sont l'apanage de l'humanité tout entière ? N'est-ce pas « avec toute sa postérité » que Dieu déclare à Noé établir son alliance ? (Genèse, IX, 9.) Le Dieu d'Abraham est-il un fétiche, un dieu local, national, à l'instar des autres dieux ? N'est-il pas, au contraire, *le Dieu du ciel et de la terre?* (*Ibid.*, XIV, 22.) Ne se fait-il pas, lui le grand patriarche, son prédicateur et son apôtre ? N'offre-t-il pas, lui le père de ce peuple à qui Moïse le raconte, des hommages, des tributs, la dîme, la dette sacerdotale, à un *païen*, à un Gentil, à un *Melchizédek roi de Salem* et *pontife du Très-Haut*, et ne reçoit-il pas en retour sa bénédiction ? Ne le voit-on pas prier jusqu'à l'importunité ce Dieu qu'on annonce aux Juifs, pour qu'il daigne pardonner à ces peuplades impies qui ont mérité sa colère, et qui n'ont avec la famille d'Abraham aucune espèce d'affinité ? Dieu lui-même ne le prévient-il pas de ses intentions ?

sur ces pervers (*Ibid.*, XVIII, 17), parce qu'il n'est pas digne de Dieu, selon le grand mot des docteurs, de punir les *enfants* sans avertir *leur père*, c'est-à-dire Abraham, appelé, au dire des mêmes Pharisiens, le père de toutes les nations? Est-ce qu'on ne met pas dans la bouche de Joseph des paroles qui révèlent une Providence toujours attentive à veiller sur le sort des nations? « C'est Dieu, dit-il, qui a fait tourner vos actions au profit d'un grand peuple, afin de lui conserver la vie[1]. »

Et pourquoi ces peuples cananéens qui vont disparaître devant Israël sont-ils chassés de leur ter-

1. *Ib.* L, 20.—Tous les peuples, pour Moïse, sont les enfants de Dieu, seulement Israël est son *premier-né* (Beni bechori); phrase précieuse, qui nous donne l'idée d'une grande famille dont le père est au ciel, et dont les membres, répandus sur la terre, sont les *peuples*, différenciés pourtant par leur dignité. C'est ce que Jérémie, bien des siècles après, imitera en disant : « Comment, ô Israël! te constituerai-je entre mes autres enfants? » c'est-à-dire les peuples païens, selon la remarque de Raschi (Jérémie, III, 19). L'Egypte n'est-elle pas appelée le *peuple de Dieu*, les Assyriens l'*ouvrage de ses mains*, et, ce qui complète le tableau, n'est-ce pas Israël qui est appelé avec eux l'*héritage de l'Éternel* (Isaïe, XIX, 25)? Et, en général, ne sont-ce pas les prophètes d'Israël qui s'occupent du sort de tous les peuples, qui prédisent soit leur bonne, soit leur mauvaise fortune, qui, dans des passages innombrables, tonnent contre les injustices, les invasions, les conquêtes, l'asservissement des peuples, et dont le cœur s'émeut jusqu'à la joie, jusqu'aux pleurs, jusqu'aux gémissements les plus tendres et les plus accentués, selon la remarque des Pharisiens? *Les prophètes d'Israël*, disent-ils, *ne sont pas comme ceux des Gentils. Balaam aurait voulu anéantir les Israélites, sans aucun tort de leur part; mais les prophètes d'Israël gémissent sur les malheurs qui menacent les autres peuples.* (*Voy.* Isaïe, chap. XV, vers. 5,

ritoire? C'est ici que se révèle le Dieu de Moïse, c'est-à-dire le Dieu juste, le Dieu de tous les hommes, ayant pour le Juif la même justice que pour le Cananéen; doctrine alors inouïe, incompréhensible pour ces temps reculés, et que seul le judaïsme a fait comprendre au monde. *Craignez*, s'écrie Moïse, *craignez de vous souiller des mêmes péchés, de la même corruption dont ces peuples que vous allez chasser se sont rendus coupables. Car, ne vous y trompez point, ce n'est pas votre vertu, ce n'est pas votre droiture qui vous en donnent l'héritage, c'est leur iniquité d'une part, et de l'autre le serment que Dieu*

et Raschi, *ibid.*) Le Dieu d'Israël se reconnaît lui-même sous ces noms, sous ces images, sous ces formes infinies, dont la superstition païenne a couvert comme d'un voile épais la vérité éternelle. *De l'orient jusqu'au couchant, mon nom est grand parmi les nations : en tout lieu des parfums et des sacrifices, de pures offrandes, sont brûlés en mon honneur, car mon nom est grand parmi les Gentils, dit l'Eternel Tzebaoth.* (Malach. I, vers. 11.) *O roi de tous les peuples*, s'écrie Jérémie (chap. X, 7), *qui ne te craindra pas ? Car à toi appartient l'empire, car tous les sages des nations, toutes leurs principautés confessent que nul n'est ton égal.* Et les Pharisiens ne sont-ils pas admirables lorsque, entre deux persécutions, ils s'occupent d'établir *quels sont les pays où le vrai Dieu est le mieux reconnu*, c'est-à-dire, selon eux, de Tyr jusqu'à Carthage (Mitzor vead Karthagine); ou encore lorsqu'ils admettent dans le Zohar que *les philosophes, les sages d'entre les nations reconnaissent et adorent le vrai Dieu* (Deamré bekhol chakmé haggoïm méên kamokha)? Nous renonçons à recueillir dans les Psaumes cette abondante moisson de justice universelle, de fraternité humaine, de promesses, d'espérances, qui embrassent tous les peuples et qui les convient à un avenir de paix, de religion et d'amour. Il suffit d'en parcourir quelques pages pour en être frappé.

a fait à vos pères. — *Si vous les imitez,* dit-il ailleurs, *la terre vous vomira comme elle a vomi le peuple qui vous y a précédés* (Deutér. IX, 5; Lévit. XVIII, 24 et s.).

Parlerons-nous des lois? Elles ne sauraient être plus charitables; elles ne sauraient mieux allier l'existence nationale, la vie particulière d'Israël avec l'amour et la charité pour tous les hommes. N'est-ce rien que ces Gentils admis, comme le plus saint des Israélites, à offrir des sacrifices sur l'autel du Seigneur? C'est bien à quoi Moïse invite Pharaon [1], c'est bien ce que prévoient expressément les lois mosaïques [2], exigeant la même perfection dans les animaux offerts par les païens que dans ceux des Israélites; c'est ce que Salomon exprime en termes magnifiques, quand il supplie l'Éternel d'accueillir les prières du Gentil, de l'étranger (Nokhri) qui viendrait l'adorer dans ce temple par lui érigé. Compterons-nous pour peu de chose ce séjour paisible, assuré au païen en Palestine, à la seule condition de ne pas adorer des idoles et conservant une pleine et entière liberté pour tout le reste; liberté qui s'étend parfois jusqu'à l'idolâtrie, selon les Pharisiens, comme

1. *Voy.* Exode, x, 25.
2. Lévit., XXII, 25.

dans le cas de la femme captive, qui peut adorer publiquement ses dieux en Palestine[1] ? Et c'est ce qui ressort évidemment du texte de Moïse (Lévit. xxv, 39); où non-seulement le séjour du païen est prévu, mais, par une sollicitude presque paternelle, prévoyant aussi le cas où sur cette terre étrangère le pain viendrait à lui manquer, on exige d'Israël qu'il le soutienne (Vehech'zakta bo), qu'il voie en lui un *gher*, c'est-à-dire un prosélyte, ou même simplement un *toschab*, c'est-à-dire, de l'aveu même des Pharisiens, le *païen* qui habite la Palestine à la seule condition de ne point adorer d'idoles; et on l'appelle du tendre nom de *achikha*, ton frère, quelque chose de mieux que le *prochain* ! Est-ce tout ? Non, le mosaïsme nous ménage encore des surprises. « Garde-toi d'exiger de lui des intérêts sous une forme quelconque; mais crains Dieu, et fais en sorte que *ton frère* puisse vivre avec toi. » A peine avons-nous besoin de dire que si ce païen est esclave, son sort est réglé sur le même pied que celui des Juifs : dans l'année du Jubilé, il recouvre infailliblement sa liberté (*ibid.*). Mais ce qui paraîtra incroyable, c'est que ce même païen, ce profanateur du sabbat, ce transgresseur public,

1. Deutér., xxi, 13. — Talmud, Yebam., fol. 48.

autorisé, *breveté* de toute la Loi puisse acheter un *Israélite*, le posséder comme esclave et avec des droits non moins garantis par la Loi que ceux de l'Israélite, toutefois jusqu'à l'année jubilaire seulement. Et ce qui surpasse toute vraisemblance, quoique parfaitement incontestable, c'est que la loi de Moïse règle des cas tels que ceux-ci, savoir : qu'un *Israélite* soit vendu à un *idolâtre* et en *Palestine*; bien plus, à l'*idole* elle-même, à son *temple*, à son *culte*; et que la tradition, c'est-à-dire les Pharisiens, non-seulement n'aient rien à dire là-dessus, mais que ce soit surtout par leur autorité que le texte, un des plus obscurs, acquiert ce sens et autorise de tels marchés. C'est bien aux Pharisiens qu'on doit cette interprétation de Lév. xxv, 47 : (Mischpachat gher, zé hagoï), *La famille du prosélyte, c'est l'idolâtre*; (o leéker), *c'est* L'IDOLE *elle-même* (Aboda zara atzmâ), *pour la servir non par adoration ou latrie, mais en coupant du bois et en puisant de l'eau pour son service.* (Voy. Sifra et Raschi, *ibid.*)

Nous ne disons pas tout ce qu'il y a de remarquable dans le détail de ces lois, les exhortations adressées à l'Israélite, esclave de l'idolâtre, de ne pas imiter son maître dans ses actions, de ne pas dire : Mon maître adore les images, je les adorerai aussi ; mon maître viole le sabbat, j'en ferai au-

tant (voy. Raschi sur le texte *ibid.* XXVI, 1 : Lo taassou lachem élîlîm). L'analyse et l'appréciation de toutes ces circonstances nous mèneraient beaucoup trop loin.

Avons-nous besoin de mentionner encore ces lois tutélaires, si pleines d'amour et de charité pour l'étranger? Elles sont dans toutes les bouches : *Aimez l'étranger comme vous-mêmes* (kamôkha), car vous avez été étrangers dans le pays d'Égypte, car *vous connaissez l'âme de l'étranger,* ses douleurs et ses amertumes : phrase aussi sublime que significative, car elle nous empêche de voir dans cet étranger autre chose qu'un homme, différent de l'Israélite par sa religion, ses mœurs, son origine, précisément comme étaient les Israélites eux-mêmes vis-à-vis des Égyptiens. *Ne point le tromper ni l'opprimer,* ni retenir injustement le prix de son travail, comme *notre frère* à qui il est absolument assimilé, et assimilé, chose admirable! par l'interprétation pharisaïque et par elle seulement (Lo taaschok sakhir ani veébion méachékha o miggêrekha, ascher beartsekha bischarékha, zé gher toschab haokhel nebéloth; *Raschi*). Ne pas le livrer à son maître, fût-ce même un Israélite, s'il s'est échappé de chez lui en terre étrangère et cherche un asile au sein d'Israël : qu'il habite parmi nous,

que sa liberté soit assurée, que nul Israélite n'ose l'affliger ni le tromper (Lo tônennou), — tout cela encore de l'aveu et par l'autorité des Pharisiens. L'étranger nécessiteux n'est-il pas mis au rang des pauvres, des veuves, des orphelins d'Israël? N'invoque-t-on pas, pour lui aussi, mieux que la charité, — le bénéfice d'un droit que la Loi a eu soin de leur conférer à tous : la *dîme*, l'*angle des champs* et les *épis oubliés*?

Nous venons de voir non-seulement dans quel esprit la loi de Moïse fut dictée, mais dans quel esprit l'ont interprétée les Pharisiens; ces Pharisiens sans cesse en butte aux plus cruelles persécutions, à tous les raffinements d'une haine implacable, et qui cependant, d'un cœur impassible, d'un esprit serein et inébranlable, maintiennent tout ce que la loi de Moïse a de visiblement humanitaire, y découvrent des côtés nouveaux, mettent en relief de nouveaux aperçus où la *charité* hébraïque — la fraternité humaine — se prononce d'une manière de plus en plus évidente.

Voyons à présent les Pharisiens seuls à l'œuvre, libres de tout lien d'interprétation, livrant dans l'intimité de l'enseignement leurs doctrines les plus indépendantes, dont la publication dans des livres, au milieu des Gentils, dans notre Europe

moderne, ne pouvait nullement entrer dans leurs prévisions. Eh bien! ces Pharisiens au maintien hypocrite, aux vues étroites, aux ignobles aspirations, à l'esprit aride et formaliste, ces Pharisiens sans cœur, sans élan, sans génie, ne sont pas, nous allons le voir, les Pharisiens de l'histoire; ce sont les Pharisiens de l'Évangile, ou plutôt, car c'est ce qu'il y a de mieux démontré, ce sont les Pseudo-Pharisiens, taxés d'hypocrisie par les Pharisiens véritables dans les plus anciens de leurs livres. Que Jésus, que le christianisme aient prêché une morale juste, libérale, généreuse; que peu à peu le monde soit entré dans le plan de l'Évangile, qu'on ait enseigné la charité et l'amour universels, est-ce qu'il y a là rien de surprenant? N'était-il pas porté naturellement, par son insuccès même au sein d'Israël, à abaisser toute barrière qui le séparait jusque-là du monde des Gentils, à substituer à cet Israël réfractaire, rebelle à la nouvelle foi, un Israël nouveau qu'on prévoyait, à bon droit, devoir trouver plus flexible? Et surtout, est-ce que le christianisme subissait, comme les Pharisiens, les continuelles révoltes du sentiment national, qui dans le cœur des Pharisiens, si dévoués à la patrie, livrait une rude et continuelle bataille au sentiment de l'amour, de la charité pour tous les

hommes? Non! Le chrétien, pour aimer le Grec, le Romain, le barbare, n'avait pas besoin de refouler au fond de son cœur les plus amers souvenirs des anciennes et des nouvelles injures; il n'avait pas besoin de fermer les yeux sur la honte ou la servitude infligée à sa patrie, lui qui en trouvait une partout où il allait, à Jérusalem aussi bien qu'à Athènes ou à Rome. Une bonne pensée, une doctrine généreuse aura-t-elle donc le même prix, la même valeur dans la bouche du chrétien que dans celle du Juif? Non, assurément. Si la critique historique a une justice, il faut absolument convenir que la charité hébraïque, toutes les fois qu'elle se dégage des mille obstacles, des mille sentiments qui en entravent l'expression, s'élève comme d'elle-même à ces hauteurs où les hommes apparaissent tous égaux. C'est que la doctrine elle-même est trop ancienne, trop enracinée dans les cœurs pour qu'on la désavoue, et que les hommes sont assez loyaux, assez généreux pour ne point l'essayer. N'est-ce rien que les Pharisiens aient discuté sérieusement, aux temps de *Caligula*, de *Tibère*, de *Néron*, si le païen, tout en restant dans sa religion, peut se sauver pourvu qu'il confesse le Créateur et qu'il observe la morale? N'est-ce rien, surtout, que la doctrine affirmative ait prévalu dans

la Synagogue, si bien que tout Israélite est tenu aujourd'hui de croire que Socrate, que Platon, que Marc-Aurèle siégeront dans le paradis au même titre qu'Abraham, qu'Isaac ou que Moïse? N'est-ce rien qu'ils aient placé (dans le Tanna debè Eliahou, chap. 15) le païen, l'idolâtre, au rang du *prochain* contre qui la fraude est sévèrement défendue; qu'ils aient prohibé de par la Loi le vol fait au païen, au même titre que le vol fait au Juif (Maïmonid. *Hilkhot Ghenéba*, ch. I, h. 1; *Hilkh. Ghezéla*, I, 2); qu'ils aient poussé le scrupule jusqu'à s'interdire envers l'idolâtre ces moyens inoffensifs de capter la bienveillance et l'estime des hommes, comme nous l'avons déjà relevé à propos de la *véracité* (Assour lighnob daat habiriot, afillou daat nokhri); qu'ils aient étendu la défense mosaïque de haïr l'Égyptien, à tous les peuples qui ont donné un asile à Israël tout en le persécutant, et cela en vertu de cette belle maxime : *Ne jette point de pierre dans la citerne où tu as puisé*; qu'ils nous aient exhortés à secourir les pauvres, à visiter les malades, à ensevelir les morts des païens, — exemple suivi par les premiers chrétiens, qui, au dire de l'empereur Julien (écrivant à un pontife du paganisme), secouraient les pauvres païens en même temps que les leurs? Qui nous aurait appris, si ce n'étaient les

Pharisiens, que les soixante-dix taureaux qu'on sacrifiait durant les huit jours des Tabernacles n'étaient que des sacrifices de propitiation en faveur des soixante-dix nations qu'ils croyaient exister sur la terre? Car, qu'on le sache bien, le texte mosaïque se tait là-dessus. Ce sont les Pharisiens, eux seuls, qui y ont découvert ce motif, eux qui ont appliqué à Israël ce mot des Psaumes : « *En échange de mon amour, ils me persécutent, et moi je prie pour eux,* » en ajoutant : *Ce sont les soixante-dix taureaux qu'on sacrifiait ces jours-là, afin que le monde ne fût pas privé d'un seul d'entre eux* (Yalkout, éd. Venise, I, p. 251); qui ont dit, d'un accent incomparable : *Oh! si les peuples savaient combien la maison de Dieu leur est utile! Ils l'auraient entourée de forteresses, afin qu'on n'y touchât point* (Midrasch Rabba, Sect. Emor et Pinchas); qui ailleurs, en comparant Israël à la colombe, nous frappent par cette idée que rien ne surpasse dans les Évangiles : « Tes yeux ressemblent aux yeux de la colombe » : *de même que la colombe offre son cou à qui la tue, de même Israël; de même que la colombe est offerte en expiation, de même Israël expie les péchés des autres peuples, car les soixante-dix taureaux qu'on offrait pendant les Tabernacles étaient tous sacrifiés en propitiation des Gentils* (Midrasch Schir haschirim). Et quel

magnifique langage, quel sentiment élevé de la dignité de l'homme, dans cette pensée : *Qu'il est aimé de Dieu, l'homme qui a été créé à son image ! Quel grand amour ne lui a-t-il pas témoigné en le créant à son image*[1] ! Et ne croyez pas que leur pensée n'aille pas au-delà de l'homme israélite : celui-ci a une dignité à part, celle de *fils*, que le Talmud relève immédiatement après. Et la perfection qu'on obtient par l'étude et par la pratique de la loi divine, n'est-elle promise qu'aux Juifs ? Erreur ! *Voilà les préceptes dont la pratique procure la vie à l'homme*, dit Moïse. *Le texte*, demandent les Pharisiens, *dit-il que le prêtre, que le lévite, que l'Israélite vivra par la Loi ? Non ! il dit l'*HOMME, *c'est-à-dire le* GENTIL *lui-même*. Sans conversion au judaïsme, sans même s'occuper de la loi mosaïque, pourvu qu'il se livre à l'étude et à la pratique de la morale naturelle (beschéba mitzvoth did'hou), il pourra égaler en dignité le grand-pontife du judaïsme. On peut dire hardiment qu'ils n'oublient pas une seule occasion de mettre en relief ce que leur morale a d'universel et d'humanitaire par excellence, au risque même de compromettre l'élection d'Israël, ses droits ou ses préjugés nationaux. Pourrait-on exiger davantage de l'esprit le plus supérieur ? Ce n'est

1. Talmud, tr. Aboth, chap. III.

pas en vain que David laisse échapper cette parole : « Voilà la loi de l'homme, ô Éternel! » (II Samuel, VII, 19.) Les Pharisiens s'en emparent; ils la forcent de déposer toutes les conséquences qu'elle renferme, et que peut-être son auteur lui-même n'y avait pas mises. *Loi de l'homme!* s'écrient-ils, et non du *prêtre*, du *lévite* ou de l'*Israélite*. (Yalkout, I, 170, 3.) — Isaïe dit (XXVI, 2) : *Ouvrez les portes et que les hommes de bien* (Goï tzaddik) *y entrent, ceux qui maintiennent leur foi*. Et les Pharisiens d'argumenter sur le mot *goï* et de l'interpréter à leur manière, en remarquant qu'il ne s'agit ici ni de *prêtre*, ni de *lévite*, ni d'*Israël*, mais seulement de l'*homme*, à quelque peuple, à quelque culte qu'il appartienne. — *O justes, louez le Seigneur*, s'écrie David (Ps. XXXIII, 1). Croyez-vous que les Pharisiens laisseront échapper cette belle occasion? Tant s'en faut. Ils vous feront encore une fois remarquer que les *tzaddikim* qu'on appelle à chanter les louanges de l'Éternel ne sont ni *sacrificateurs*, ni *lévites*, ni *Israélites*, mais seulement des *justes*, rien que des justes, sans distinction d'origine ni de croyance. David dira ailleurs (*Ibid*. CXXV, 4) : *O Éternel, comble de tes bienfaits les bons, les hommes au cœur droit!* Nouvelle occasion pour les Pharisiens de s'écrier triomphants : *Les bons! rien que les bons*.

Est-ce qu'on lit les fils d'Aaron *ou* les fils de Moïse? *Nullement! Les hommes au cœur droit, d'une bonté inaltérable, voilà l'objet des amours de l'Éternel* (Yalkout, *ib.*). Mais ce n'est pas tout. Le Tanna debé Éliahou franchit encore un pas: *J'en atteste le ciel et la terre! Homme ou femme, libre ou esclave, juif ou* PAÏEN, *c'est seulement d'après les œuvres de l'homme que l'esprit saint descendra sur lui.* Ils nous offrent pour modèle Aaron, nous invitant *à aimer comme lui les hommes et à les rapprocher de la Loi. Les haïr, ce serait sortir de la vie.* (Aboth, chap. I et II, selon l'interprétation de Raschi et de Reschba.) L'amour des hommes ne connaît point de restrictions, *on doit aimer même les idolâtres.* Et qui dit cela? Les Kabbalistes (Veïéehab et col habiriot, afillou goyim; *voy.* Schaaré Keduscha, V).

Cet amour ne doit pas être stérile. Schammaï lui-même, le sévère Schammaï s'incline devant la grande vérité judaïque et enseigne: *Fais de la Loi ton occupation, et accueille tous les hommes avec déférence.* (Aboth, chap. I.) Et selon R. Ismaël (chap. III), il faut les accueillir *avec joie.* Et quelle sollicitude pour l'honneur d'autrui! « Que l'honneur de ton prochain te soit aussi cher que le tien. » (*Ib.* chap. II.) « Ne méprise personne. » (*Ib.* chap. IV.) Deux des plus anciens docteurs, R. Mathia ben Harasch et

R. Johanan, se faisaient gloire de n'avoir jamais attendu qu'un autre les saluât, *fût-ce même un idolâtre* (afillou lenokhri baschouk). Et ailleurs : *Qui est vraiment honorable? — Celui qui honore les créatures.* (*Ibid.* chap. IV.) Quant à ses biens : *Que le bien de ton semblable te soit aussi cher que le tien.* Si tu trouves le bœuf ou l'âne de ton ennemi égarés, tu les lui ramèneras, dit Moïse. *Qui est cet ennemi?* dit la Mekhilta. *Fût-ce même*, répond R. Yoschia, *un idolâtre, un païen*, tu es obligé de les lui ramener. Si la loi politique permet l'usure envers les Gentils, la loi morale, par l'organe des Pharisiens, l'interdit même à leur égard; et l'un d'eux, témoin sans doute, sinon victime des cruautés païennes, après avoir assisté dans le cirque au massacre de ses frères, entrait au *Bet hamidrasch* et enseignait : Kaspo lo natan benéschekh, afillou beribbit nokhri. (Talmud, Makkot, f. 24.)

Est-ce à dire, cependant, que l'hébraïsme ne connaisse pas d'ennemi et qu'il n'ait jamais éprouvé ce que c'est que la haine? Non! la vérité nous oblige à le dire, et nous n'en rougissons pas pour lui. La vérité, on ne doit pas la sacrifier, disent les Pharisiens, même sur l'autel du Seigneur, témoin la liberté, la hardiesse de langage dont le prophétisme nous offre des exemples si mémorables.

et qui ne prouvent, ajoutent-ils, qu'une seule chose : c'est que Dieu hait avant tout l'hypocrisie. Oui, le Juif a un ennemi, ou pour mieux dire il en avait un; c'est l'ennemi politique. Le Juif qui avait une patrie, dont l'amour surpassait infiniment chez lui tout autre amour, était l'ennemi naturel de tous ceux qui conspiraient à sa perte, à sa honte, à sa servitude. Pour ceux-là point de trêve, point de paix, point de pardon, tant que le danger subsistait. Pour eux ces cris d'un cœur déchiré, ces mesures d'exception, ces lois martiales, ces arrêts terribles qui, soit dans la loi de Moïse, soit dans les écrits des Rabbins, n'attestent qu'une seule chose : le *danger ;* ne visent qu'à un seul but : le *salut public;* ne s'autorisent que d'un seul droit : le *droit de la défense*. Droit non-seulement légitime, mais sacré, obligatoire, et qui devient le plus impérieux des devoirs lorsqu'il s'agit de la patrie. Libre au christianisme, qui ne connaît point de nationalité ni de patrie, qui trouve des citoyens partout où il y a des fidèles, une patrie partout où il y a une Église, libre à lui de disputer à la *nation sainte,* au *royaume sacerdotal,* le droit d'exister, les conséquences de ce droit; de crier au scandale toutes les fois que la conservation d'Israël exige une restriction, une limitation à cette charité qui ne connaît point

de bornes, qui est le but final de cette conservation elle-même : Israël, la tête haute, le cœur serein, ne rougira jamais de son caractère politique, national, de cette marque que Dieu lui-même imprima sur son front, de cette investiture qu'il tient des mains du Dieu des chrétiens, des droits qui en découlent, de l'exercice même de ces droits. Il ne rougira jamais d'avouer que s'il a eu des ennemis tant qu'il avait une patrie, c'étaient seulement des ennemis politiques. Est-ce que le christianisme, lui, ne connaît pas d'ennemis ? C'est ici que se déroule une des plus déplorables conséquences de l'absence dans le christianisme du côté politique, du mépris de cette distinction, que l'hébraïsme a toujours eu soin d'établir, entre la religion et la politique. Nous disions naguère que, sur ce trône laissé vide, le christianisme s'était assis lui-même, qu'il y avait porté son caractère, sa nature, ses aspirations toutes religieuses ; que, pour n'avoir point fait une place à la politique dans son système, il se trouva condamné à la remplir lui-même, au risque d'opérer ce mélange si funeste de spirituel et de temporel, de *foi* et de *loi*, de charité et de justice, de conscience et de police, de for *intérieur* et de for *extérieur*, de remords et de gendarmes, d'enfer et d'échafauds, dont l'histoire de l'Église offre, hélas !

le douloureux spectacle. Eh bien ! nous touchons à une des suites les plus graves de cette confusion de deux choses de nature si différente. Le christianisme, qui n'a point voulu d'ennemi politique, a dû pourtant en avoir un, dès qu'il s'est trouvé engagé dans le monde; et ce fut l'*ennemi religieux*.

Oui, l'ennemi religieux est une création toute chrétienne, inconnue à l'hébraïsme, *impossible* même dès qu'on admet que le salut éternel n'est pas l'apanage exclusif de la loi de Moïse. Comment haïrais-je l'homme qui, bien que par une voie différente, arrivera, de l'aveu de ma croyance elle-même, au même but auquel je tends? Aussi cette charité, qui ne s'arrête pour le Juif qu'en présence de l'ennemi politique, doit se taire, s'effacer pour le chrétien dès qu'il a affaire à l'ennemi religieux. Et qu'on ne dise pas que ce soient là des abus, des altérations postérieures. L'Évangile est là pour attester que le génie du christianisme ne se dément pas dès les temps les plus reculés. Jésus, qui a bien su prier pour ses ennemis personnels, qui veut que le Juif aime le Samaritain, c'est-à-dire que le Polonais aime le Cosaque, que l'Italien adore le soldat de l'Autriche [1], Jésus n'a point d'amour ni de prière

1. On se souviendra que ceci était écrit avant les derniers événements.

pour qui n'est pas de son Église. *Je ne prie pas*, dit-il, *pour le monde, mais pour ceux que tu m'as donnés* (Jean, XVII, 9). *Qui n'est pas avec moi est contre moi*, dit-il ailleurs. *L'arbre qui ne porte pas de fruit*, ajoute-t-il encore, *sera coupé et jeté dans le feu de la Géhenne*. Mais où trouver des couleurs plus sombres, des accents plus terribles que ceux qu'il emploie pour prédire la fin des ennemis du christianisme? L'Église n'avait pas encore des soldats et des bourreaux à sa disposition; c'est pourquoi elle s'en remet à Dieu, mais de quel style! *C'est une chose juste que Dieu rende l'affliction à ceux qui vous affligent, et qu'il vous donne du relâche lorsque le Seigneur Jésus sera révélé du ciel... avec des flammes de feu exerçant la vengeance contre ceux qui ne connaissent point Dieu, et qui n'obéissent point à l'Évangile*. C'est en ce sens exclusif, c'est parce qu'il ne fait point de quartier à l'ennemi religieux, c'est parce qu'il n'y a point de milieu entre obéir à Jésus et être son ennemi, qu'il dit lui-même : *Croyez-vous que je sois venu mettre la paix dans le monde? Non, je suis venu y mettre la guerre. Quiconque n'abandonne pas son père, sa mère, ses frères, pour me suivre, n'est pas digne de moi*. Est-ce que Jésus ne se proposait que ce but exécrable, comme l'ont pensé les détracteurs du christianisme? Veut-il simplement dire que,

par suite de la division des esprits à l'endroit de sa doctrine, ces effets s'ensuivraient inévitablement? Ni l'un ni l'autre, quoiqu'il y ait du vrai dans cette dernière opinion. Il veut dire seulement que *sa doctrine étant exclusive, sa foi intolérante, n'y ayant pas de milieu entre chrétiens ou damnés, entre partisans ou ennemis, dès que les uns se déclaraient pour lui, ils devaient regarder tous les autres comme des ennemis religieux, dans lesquels il n'y a qu'une seule chose à aimer* : L'AME *et sa future conversion*; et pour atteindre ce but, ne pas regarder de trop près aux moyens propres à y conduire.

Veut-on voir un exemple de cette différence entre le judaïsme et le christianisme dans la manière d'envisager leurs rapports avec les autres religions? Le paganisme reprochait à la fois à l'un et à l'autre d'être les *ennemis du genre humain*. Comment vont-ils accueillir ces accusations? D'un côté Tertullien, de l'autre les docteurs du Midrasch, vont tenir chacun un langage qui nous frappera autant par sa singularité que par sa dissemblance. Tertullien, quoique sous le coup des proscriptions, des carnages sans cesse renouvelés, n'hésite pas à s'emparer de ce mot et à le rétorquer contre ses adversaires. Il dit : *Oui, nous sommes vos ennemis religieux*. Les docteurs, eux, ne voient que l'inimitié,

que la haine que le paganisme leur voue; quant à la leur, ils ne la voient point, parce qu'ils ne l'éprouvent pas. Seulement, comme ces accusations partaient du centre romain, comme c'était Rome, sa cour, ses savants, ses historiens qui s'en étaient faits les organes; les docteurs, à qui n'échappait pas ce joug tyrannique, cette domination intolérable que Rome faisait peser sur le monde, cette terrible moisson de haines comprimées et de révoltes latentes qu'elle recueillait partout, les docteurs ont soin, dans un remarquable sarcasme, de mettre *Rome* aussi de la partie : *Oui*, disent-ils, *tout le monde hait Ésaü, tout le monde hait Jacob*[1]. Et cette haine, sentent-ils la mériter? Ils ne peuvent même s'en rendre compte. Ils cherchent en vain *ce qu'a fait Israël* pour mériter l'opprobre et la haine des Gentils; ils ne soupçonnent même pas que la différence de foi en soit le motif, tant ils sont loin de la conception de l'*ennemi religieux*. Quel tendre, quel pathétique langage dans ce morceau du Midrasch : *Ils m'ont haï, dit David, d'une njuste haine. Si Ésaü* (*Rome*) *hait Jacob, c'est qu'il lui a pris le droit d'aînesse ; mais aux barbares qu'a-t-il fait?* (Labarbarim mé assa.) *Aux Philistins qu'a-t-il*

1. Col haolam sôn'im et Èsav vesôn'im et Jacob (*Berèschith rabb.*, Sect. 63).

fait? Aux Arabes qu'a-t-il fait? N'est-ce pas bien ce que David a dit : Ils m'ont haï d'une injuste haine[1]*?* Voilà tout le génie de l'hébraïsme. Il ne hait pas; aussi est-il étonné, déconcerté, qu'on puisse le haïr, et il se demande tout surpris, non : *Qu'est-ce que je crois?* — cette demande ne lui vient pas même à l'esprit, — mais seulement : *Qu'est-ce que j'ai* FAIT? C'est-à-dire vous ne pouvez me haïr qu'à cause de mes œuvres, et voyez, je suis innocent. Voilà le cri qui résume toutes les plaintes et toutes les larmes du judaïsme durant des siècles. Dès la naissance du christianisme les Pharisiens le lui ont mis dans la bouche; et à ceux qui le persécutent pour ses croyances, il demande encore, avec une constance et une ingénuité qui ne se démentent pas : « Dites-moi ce que j'ai fait! »

1. Midrasch Tehillim.

VIII

ENNEMIS PERSONNELS

Prescriptions mosaïques et interprétations des Pharisiens. — Pardon des injures. — Moïse, les prophètes et les Pharisiens. — Récompense du pardon. — Pardon de Dieu. — Devoirs do l'offenseur. — Ceux de l'offensé. — Exemples des Pharisiens. — Circonstances qui donnent plus de prix à leur morale.

La charité universelle ne pourrait admettre que trois limites, que trois restrictions : l'ennemi politique, l'ennemi personnel et l'ennemi religieux. Puisqu'on dénie à l'hébraïsme cette charité elle-même, cet amour universel du genre humain ; puisqu'on parle de *particularisme*, sinon d'égoïsme juif,

nous nous sommes demandé à laquelle des trois restrictions, des trois limites sus-mentionnées, s'arrêtait par hasard la charité israélite. Quant à l'ennemi religieux, nous avons vu que c'est une plante exotique, inconnue au judaïsme par cela même que, distinguant la politique de la religion, faisant une place à l'État, à la loi, à la justice, il pouvait connaître l'ennemi politique sans voir en lui l'ennemi religieux, tandis que là au contraire où la religion est tout, on ne peut en différer sans être considéré comme ennemi. A part l'ennemi politique, nous avons vu l'étranger, le non-Israélite, notre frère en Adam, mis au rang de l'Israélite lui-même, aimé d'un amour inconnu dans l'antiquité et que les nations modernes seraient heureuses de pouvoir imiter. Que reste-t-il donc? Il reste l'*ennemi personnel*, et c'est sur lui que nous allons tourner nos regards. Est-il vrai que le judaïsme ne nous commande pas la charité envers nos ennemis personnels? Est-il vrai que cette charité s'arrête devant un misérable intérêt, une aveugle antipathie, une passion tyrannique? Est-il vrai, en un mot, que le pardon des injures, la charité, l'amour envers nos ennemis soient l'apanage exclusif du christianisme, une doctrine nouvelle apportée au monde par Jésus? C'est ce qui paraît résulter de ces paroles de

Jésus lui-même (Matth. V, 43) : « Vous avez appris qu'il a été dit aux anciens : *Tu aimeras ton prochain, et tu haïras ton ennemi.* » Nous avons, on s'en souvient, constaté par les meilleures raisons, par les plus solides arguments, que c'est la loi de Moïse elle-même qui est ici en cause et que c'est l'ennemi personnel, lui aussi, que l'on comprend dans ce prétendu précepte de « haïr l'ennemi. » Bien plus, nous avons constaté l'absence absolue d'un pareil commandement dans la loi mosaïque et dans les écrits des Rabbins. Est-ce tout? et n'aurions-nous pas à y signaler des préceptes bien autrement charitables que cette haine qu'on leur attribue? Nous l'avons déjà assez fait pour ce qui regarde l'étranger. Attachons-nous un instant à le démontrer aussi pour ce qui touche l'ennemi personnel. Dirons-nous que Jésus ait oublié les plus formelles prescriptions de la loi mosaïque? Il y a deux passages où la charité est commandée envers l'ennemi; et, chose surprenante! dans l'un comme dans l'autre le précepte mosaïque, déjà si grand et si noble par lui-même, acquiert une valeur mille fois plus délicate, plus élevée encore, par l'interprétation des Pharisiens. Singulière destinée de leurs écrits, de venir à chaque pas démentir les inconcevables imputations de l'Évangile! Je dis inconcevables, à

moins qu'elles n'aillent à l'adresse de ces faux Pharisiens, flétris par le Talmud lui-même comme nous l'avons déjà remarqué. — *Ne hais pas ton frère en ton cœur, mais reproche-lui sa faute et tu n'auras point de péché*, enseigne Moïse. — Serait-il moins rigoureux dans la pratique? *Ne te venge pas, et ne garde pas rancune à tes concitoyens, mais tu aimeras ton prochain comme toi-même : je suis l'Éternel.* (Lévitique, XIX, 17,18.) Ainsi l'Israélite ne doit pas se venger, non-seulement de son concitoyen comme le ferait supposer la première désignation, mais de quelque homme que ce soit, comme l'indique assez « l'amour de notre prochain » mis en opposition avec la « vengeance » de la première partie du verset, et comme il résultera tout à l'heure d'un autre passage. Si parfois l'expression mosaïque semble se renfermer dans le cercle israélite, c'est, à mon sens, par suite de l'absence de tous rapports réguliers avec l'étranger, ce qui détournait sa pensée de toute personne n'appartenant pas à sa nation. Mais ce qu'il serait injuste de cacher, c'est la part considérable que les Pharisiens ont prise à cette loi du *pardon*. Quelle noblesse, quelle générosite, que d'égards minutieux pour la dignité de nos semblables! « Qu'est-ce que la vengeance, demandent les Pharisiens? — *Prête-moi ta faux. Non, je ne te la*

prêterai pas, comme tu ne m'as pas prêté la tienne l'autre jour : voilà la vengeance. — *Prête-moi ta faux. Oui, je te la prête, quoique tu m'aies refusé la tienne l'autre jour :* voilà la rancune[1]. » Peut-on concevoir des sentiments plus délicats ? Et pourtant cela n'est pas dans le texte de Moïse. Moïse dit ailleurs : « Si tu vois le bœuf de ton ennemi ou son âne égarés, tu les lui ramèneras... Si tu vois l'âne de ton ennemi pliant sous sa charge, est-ce que tu t'abstiendras de l'aider ? Non, travaille avec lui à relever sa bête[2]. » Qui est l'ennemi dont il est ici question ? Nous l'avons déjà vu ; quoique le Talmud exclue l'ennemi politique (comme il était exclu par le droit international de l'Europe avant le traité de Paris), la Mekhilta, texte bien plus ancien et plus vénérable, y comprend aussi *non-seulement l'ennemi politique, mais encore le prosélyte apostat* (gher schéchazar lesouro), *l'Israélite idolâtre* (Israël moumar), — ennemis religieux par excellence, — enfin *l'ennemi personnel.* Mais où est la part des Pharisiens dans ce précepte de charité ? Elle ne saurait être plus grande ni plus admirable. *Voilà,* disent-ils, *un ami pliant sous sa charge. Voilà, d'autre part, un ennemi qui demande en même temps qu'on l'aide à*

1. Talm. Yômâ, f. 23.
2. Exode, XXIII, 4,5 ; comp. Deut., XXII, 1-4.

se charger... Que de raisons pour préférer l'ami a l'ennemi! L'amour qu'on lui porte, les services qu'il nous a rendus, ceux qu'on en attend encore, le secours bien plus urgent qu'il nous demande, le danger qu'il peut courir à un retard, ce délai indifférent pour qui ne demande qu'à être chargé, voilà sans doute des raisons bien puissantes. Pourtant la Loi garde le silence. Terrible alternative! Mais elle n'en est pas une pour les Pharisiens, qui en termes exprès nous apprennent que *c'est l'ennemi qu'il faut d'abord secourir* (Oheb lifrôk vesôné lit'ôn, mitzva bassôné, kedé lakouf et yitzro) [1]. N'avions-nous pas raison de dire que les Pharisiens de l'histoire ne sont pas les Pharisiens de l'Évangile? Mais Moïse ne se contente pas de confier l'exécution de ces préceptes à la pratique des individus: il l'incarne dans ses lois, il donne pour exemple la nation tout entière, pardonnant généreusement à qui l'avait tenue prisonnière pendant des siècles. N'est-ce pas là le cas des Égyptiens, qui accablèrent Israël de tout le poids de leur tyrannie? Eh bien, à cet Israël échappé au joug Égyptien, qu'est-ce que Moïse impose? Rien que le pardon des injures, l'amour de ses plus anciens et de ses plus cruels ennemis. Bien plus, par un raffinement incroyable

1. Talmud, B. Metzia, f. 32 *b*.

de charité, il ne voit dans leur séjour en Égypte pas une de ces lois sanguinaires qui tombaient de temps en temps sur leur tête, il n'y voit que ce *séjour* lui-même, et quel séjour ! que le simple asile accordé à Israël, que l'air qu'ils ont respiré, que l'eau qu'ils ont bue, que la terre qui donnait le repos à leurs morts ; — et cependant les eaux s'étaient rougies de leur sang, l'air retentissait encore de leurs plaintes, la terre était arrosée de leurs larmes. Les paroles de Moïse[1] : *Tu ne haïras pas l'Égyptien, car tu as été étranger dans son pays*, seraient la plus sanglante des ironies, si elles n'étaient le plus incroyable prodige de charité. Est-ce là ce qui s'appelle *haïr ses ennemis ?* Aussi les prophètes ne firent qu'obéir à l'esprit mosaïque en insistant sur le pardon des injures. N'est-ce pas Salomon qui a dit (*Prov.* XXIV, 17, 18) : « Si tu vois tomber ton ennemi, ne t'en félicite pas ; s'il trébuche, que ton cœur n'en soit pas réjoui, de peur que l'Éternel ne le voie, qu'il ne te condamne, et ne fasse retomber tout le mal sur ta tête. » N'est-ce pas lui qui a dit (*Ibid.* XIX, 11) : « L'homme raisonnable est magnanime, il met sa gloire à pardonner l'injure ? — Qui se réjouit du mal d'autrui, dit-il ailleurs (*Ibid.* XVII, 5), il ne lui sera

1. Deutér. XXIII, 8.

point pardonné à lui-même. » Est-ce tout ? Écoutez encore. « Ne dis pas : Je rendrai le mal pour le mal; mets ton espérance en Dieu et il t'assistera; » ou bien encore : « Ne dis pas : Comme il a agi avec moi, j'agirai avec lui ; je lui rendrai selon ses œuvres (*Ib.* XX, 22; XXIV, 29). » David, son père, n'avait-il pas dit avant lui (*Psaum.* VII, 5, 6) : « O Éternel, ai-je rendu le mal à qui m'en a causé?... Que mon ennemi me persécute, qu'il me frappe, qu'il foule aux pieds ma vie, qu'il couche ma gloire à terre pour toujours !... » Est-ce Paul qui a dit le premier ce que nous lisons dans l'Épître aux Romains (XII, v. 20) : « *Si ton ennemi a faim, donne-lui à manger ; s'il a soif, donne-lui à boire, car en faisant cela tu retireras les charbons ardents qui sont sur sa tête.* » Non ! c'est Salomon dans les Proverbes (*Prov.* XXV, 22), dont Paul a copié mot à mot la maxime. Et quel langage que celui de Job ! « J'appelle Dieu à témoin si jamais j'ai joui du mal de mon ennemi; si jamais mon cœur s'est ému de joie quand il lui est arrivé malheur. » (*Job*, XXXI, 29.) — Et les Pharisiens, est-ce qu'ils ont rien à envier à cette grandeur, à cette sublimité des préceptes ? Est-ce que leur voix aussi ne se fera point entendre dans ce touchant concert ? Samuel le Petit, collègue de ce Gamaliel qui fut le précepteur

de Paul, avait adopté pour devise les paroles mêmes de Salomon dont il est question ci-dessus : « Si tu vois tomber ton ennemi, etc. », les répétant sans cesse et avec une telle prédilection que, bien qu'appartenant à Salomon, c'est sous son nom qu'on les lit dans la Mischna. Nous avons vu naguère Ben Azaï placer en tête de toute la Loi, proclamer comme son principe et son *substratum* ces paroles de la Genèse : « Dieu créa l'homme à son image. » Eh bien ! veut-on savoir pourquoi le saint docteur a choisi ce passage plutôt qu'un autre? Qu'on l'écoute lui-même : c'est parce que la vengeance, la basse vengeance y est péremptoirement condamnée. *C'est là*, dit-il, *le grand principe de la Loi ; afin que tu ne dises pas : Puisque j'ai été méprisé, que mon frère à son tour soit méprisé, puisqu'on m'a maudit, que mon frère aussi soit maudit ; car si tu fais cela, sache qui est celui que tu méprises et que tu maudis : Dieu, dont l'homme est l'image.* (*Yalcout*, éd. Venise, p. 11 *d*.) « Garde-toi, dit le Zohar, de rendre le mal pour le mal, mais place en Dieu tout ton espoir. » (*Zohar*, I, 201.) Si Salomon a dit dans ses Proverbes (XVII, 13) : « Que le mal ne quitte jamais la maison de l'ingrat, de celui qui rend le mal pour le bien, » les Pharisiens pousseront bien plus loin la sévérité. « Ce n'est pas tout, diront-ils dans le

Beréschit Rabba (cf. Yalcout, II, p. 140 *a*); *mais sur celui aussi qui rend le mal pour le mal, tombe le même anathème. La Loi n'a-t-elle pas dit : Si tu vois le bœuf de ton ennemi égaré, tu le lui ramèneras?* » — Moïse se plaint au Seigneur de ce que les Israélites menacent de le lapider... « Passe, lui dit l'Éternel, devant tout le peuple. » (*Ex.* XVII, 4, 5.) C'est, dit le Midrasch Rabba, comme s'il lui disait : *Imite-moi. Dieu ne rend-il pas le bien pour le mal? Eh bien, toi aussi, tu dois rendre à Israël le bien pour le mal.* (Schemoth Rabba, sect. XXVI.)

Nous avons vu Moïse commander à ce peuple qui portait encore les stigmates de la servitude Égyptienne, et dont les plaies saignaient encore, d'aimer ses ennemis et, qui plus est, ses ennemis politiques. C'est là un des points où la morale judaïque, toujours agissant ou réagissant sur la politique, la domine et lui impose son langage et sa magnanime clémence. Mais qui plus que les Pharisiens a la fibre nationale vive, sensible, impressionnable jusqu'à l'excès? Ne le prouveraient-elles pas, au besoin, ces mêmes dispositions sévères, ces mesures mêmes de précaution qu'on leur reproche? Pourtant ne se seraient-ils jamais élevés à ces hauteurs sereines où les passions même les plus généreuses se taisent, où le calme et la paix qui

vous entourent ne vous rendent capable que d'aimer? Oui, assurément, les Pharisiens ont eu de ces moments sublimes, de ces grands oublis, où la patrie elle-même, éplorée, ne peut plus nous arracher qu'un cri de pardon. La Bible raconte qu'au retour de la bataille, dans l'ivresse de la victoire, les soldats israélites chantaient : *Louez le Seigneur, car sa charité est éternelle.* Pourtant un mot manque dans cette formule : KI TOB, *car il est bon*. Est-ce hasard? est-ce une omission volontaire? On ne sait. Toujours est-il que les Pharisiens y ont vu un signe de deuil, un vide, une lacune dans la joie nationale : car Dieu, disent-ils, ne se réjouit pas de la chute des impies. Veut-on une pensée encore plus délicate? Le matin du jour où les Égyptiens furent submergés dans les flots de la mer Rouge, les anges, disent-ils, se présentèrent devant le trône de Dieu, pour chanter ses louanges selon leur usage. « Taisez-vous! leur crie l'Éternel; mes créatures vont périr dans les eaux, et vous voulez chanter? » Les Israélites aussi, même aujourd'hui, imitent les anges, et le septième jour de la Pâque, par une disposition expresse de leurs maîtres les Pharisiens, ils ne complètent point le *Hallel*, leur joie n'est pas entière, il y a un vide, et ce vide c'est le deuil des Égyptiens qui dure encore.

Est-il permis, du moins, d'appeler la vengeance divine sur la tête de nos persécuteurs? Et Paul a-t-il fait entendre une morale nouvelle, inouïe, en enseignant : *Bénissez ceux qui vous persécutent et ne les maudissez point?* Les Pharisiens, dont il se professe le disciple, en disent autant, peut-être davantage; car non-seulement ils ne veulent pas qu'on maudisse l'ennemi, mais même qu'on l'accuse, ni qu'on se plaigne de lui au tribunal divin. « Malheur à celui qui réclame, plus encore qu'à celui contre qui on réclame! » (Talmud, Baba Kamma, f. 93.) Si tu réclames, ajoutent-ils, contre ton frère, ton compte sera examiné avant le sien; ta punition précédera celle que tu demandes contre lui (*Ibidem*). « Que doit-on faire, dit Paul (*Rom.*, chap. XII, v. 19)? Ne point se venger soi-même, mais *laisser agir la colère de Dieu.* » C'est un peu différent du précepte de *bénir ses ennemis,* qu'on impose au v. 14; mais enfin c'est bien assez pour la pauvre nature humaine, et c'est aussi ce que les docteurs en exigent. « Que ferai-je à ces hommes qui me persécutent et que je pourrais livrer aux autorités, demande l'un d'eux à son collègue? — Résigne-toi, lui répond l'autre, et espère en Dieu; c'est lui qui les rendra impuissants. » Ou bien encore : « Que le matin et le soir, l'aurore et le cré-

puscule te retrouvent toujours à ta place dans le Bet-Hamidrasch, et ils cesseront d'eux-mêmes. (Talmud, *Ghittin*, f. 7.) Est-il du moins permis de répondre à qui nous insulte? *Ceux qu'on offense et qui ne répondent pas par des offenses,* dit une ancienne Baraïta, *qui écoutent les injures sans mot dire, qui agissent par amour et qui se réjouissent dans les douleurs, c'est pour eux qu'il a été écrit : Les amis de Dieu seront comme le soleil dans toute sa force* (*Juges*, V, 34. V, Talmud, *Yômâ*, f. 23, etc.).

Quel est le prix de ce pardon demandé pour nos ennemis? C'est le pardon pour nous-mêmes. Qui ne pardonne pas aux autres, à lui non plus il ne sera point pardonné. On lit dans Matthieu (VI, 14): « Si vous pardonnez aux hommes leurs offenses, votre Père céleste vous pardonnera aussi les vôtres. Mais si vous, etc. » N'est-ce pas la doctrine, mille fois répétée, des Pharisiens? « On ne pardonnera pas, au jour des Expiations, les péchés commis contre nos frères, jusqu'à ce que nous leur en ayons nous-mêmes demandé pardon. » Si Moïse dit que Dieu supporte les délits et pardonne la rébellion, les Pharisiens, l'interprétant à leur manière, y verront cette sublime sentence : « A qui Dieu pardonne-t-il les péchés? A celui qui lui-même pardonne les injures. » (Talmud, *Meghilla*, f. 28.)

Quiconque, disent-ils encore, est prompt à pardonner, ses péchés aussi lui seront pardonnés. (*Ib.*)

Mais la pratique des Pharisiens n'est pas moins éloquente; les exemples abondent, et ils ne sauraient être plus illustres, plus honorables, j'ajouterai plus honorés. On priait pour une grande sécheresse qui faisait manquer les vivres. R. Éliézer, le maître de R. Akiba, jeûne et prie, mais en vain; la pluie est bien loin. R. Akiba jeûne à son tour, monte à la sainte tribune et s'écrie : « Notre Père, notre Roi, nous n'avons d'autre roi que toi seul! Notre Père, notre Roi, aie pitié de nous pour l'amour de toi-même! » Et aussitôt le ciel se couvre de nuages et verse une pluie abondante. Est-ce que l'un de ces docteurs est plus grand, est plus saint que l'autre, demande le Talmud? Non, c'est simplement *qu'il pardonne plus volontiers.* (Talm., *Taanith*, f. 25.) Ce même Akiba demande un jour à R. Nehounia le Majeur : « Par quels mérites as-tu atteint ce grand âge? Mon fils, lui répond le saint vieillard, jamais je n'ai voulu accepter de présents, et jamais je n'ai refusé le pardon. » La même demande, adressée à un autre docteur, reçoit la même réponse, seulement sous une forme plus poétique, et avec une rigueur plus grande encore : « Jamais, répond le docteur, la haine de

mon frère n'est montée avec moi sur ma couche » (Talmud, *Meghill.* f. 28), c'est-à-dire, jamais la nuit n'est venue sans que j'eusse pardonné. Dieu m'est témoin, dit un autre, que je n'ai jamais reposé ma tête sur un oreiller sans avoir pardonné à tous ceux qui m'avaient fait du mal; et c'est d'après ces exemples que tout Israélite répète chaque soir en se couchant : « Maître du monde! je pardonne, je remets tout péché à quiconque m'aurait fait de la peine ou du tort, soit dans ma personne, soit dans mes biens, soit dans mon honneur, soit dans tout ce que je possède : *que personne ne soit puni à cause de moi.* » Ce n'est pas tout, ajoute une autre autorité : « Personne ne me causa jamais de mal que je ne lui eusse non-seulement pardonné, mais que je n'eusse tâché depuis ce jour-là de lui rendre tous les services possibles. » (*Zohar*, vol. I, p. 201.)

L'Évangile prévoit aussi les devoirs de l'offenseur : « Si donc tu apportes ton offrande sur l'autel, et te souviens alors que ton frère a quelque chose contre toi, laisse là ton offrande et va premièrement te réconcilier avec ton frère. » (*Matth.* V, 23.)

N'est-ce pas l'écho de l'ancienne Baraïta? « Quand même l'offenseur offrirait en sacrifice *tous les moutons d'Arabie* (èlé Nebaïoth), il ne sera point

quitte avant de demander pardon à l'offensé. » (Talmud, *B. Kamma*, 92.) La charité est bien plus grande que tous les sacrifices (*Soukka*, f. 49). — J'aime la charité et non les sacrifices, avait dit le prophète. Quand il y a charité, disent à leur tour les Pharisiens, on tolère même l'idolâtrie. *Chabour atzabim Ephraïm, hannach lo* (Osée, IV, 17). Le saint nom de Dieu est plusieurs fois effacé par les eaux amères, afin de rétablir la paix entre les époux (Nomb. V, 25), ajoutent-ils ailleurs. Mais ce qu'en vain on chercherait chez les Pharisiens, c'est ce qui suit immédiatement le précepte évangélique, c'est le motif donné à cette initiative du baiser fraternel. Fais vite ta paix, dit Jésus, mets-toi d'accord avec ta partie adverse tandis que tu es en chemin avec elle, *de peur que ta partie adverse ne te livre au juge, et que le juge ne te livre au sergent, et que tu ne sois mis en prison. En vérité, je te dis que tu ne sortirais point de là que tu n'eusses payé le dernier quadrin* (Matth. V, v. 25). Nous voudrions, pour l'honneur du nom juif, comprendre ce passage dans un sens tout spirituel; mais le contexte s'y oppose, et le passage parallèle de Luc est peut-être encore plus explicite : *Quand tu vas devant le magistrat avec ta partie adverse, tâche en chemin de sortir d'affaire, de peur qu'elle ne te traîne*

devant le juge, que le juge ne te livre au sergent et que le sergent ne te mette en prison (Luc, XII, 58).

On a réglé ce devoir de part et d'autre. Les Évangiles, comme le Talmud, contiennent les formes, les limites, les procédés à suivre dans son accomplissement. « Si ton frère a péché contre toi, va et reprends-le seul à seul ; s'il t'écoute, tu as gagné ton frère. Mais s'il ne t'écoute pas, prends avec toi une ou deux personnes, afin que chaque parole soit confirmée par la bouche de deux ou trois témoins. S'il dédaigne de les écouter, dis-le à l'Église, et s'il dédaigne d'écouter l'Église, regarde-le comme le païen et le publicain [1]. » — Écoutons maintenant les Pharisiens : « Les péchés commis contre le prochain ne sont point pardonnés au jour des Expiations, jusqu'à ce qu'on soit allé se réconcilier avec lui. S'il refuse de pardonner, qu'on y retourne une deuxième et une troisième fois, prenant avec soi trois personnes qui soient présentes à nos excuses. Si malgré cela il s'obstine encore, qu'on fasse connaître à dix personnes (c'est l'*Église*) qu'on lui a offert des excuses et qu'il les a refusées [2]. Que l'offensé, ajoutent-ils encore, ne refuse pas

1. Matthieu, xviii, 15 et suiv.
2. Orach hayim, art. 606, d'après Tan'chouma et Talmud Yòmà, f. 87.

obstinément le pardon; car pour les Gabaonites il a été dit, lorsqu'ils demandèrent la vie des enfants de Saül : *Ils n'étaient pas de la famille d'Israël,* dont les caractères distinctifs sont la modestie (Baïschanim), la miséricorde (Rachamanim) et la charité [1] (Gômelé hassadim), et c'est seulement pour les païens qu'il a été écrit : *Ils gardent leur rancune éternellement* (Amos, I, 11). » Est-ce seulement pour des offenses réelles qu'on doit présenter des excuses? Des propos, des paroles irrévérencieuses ne l'exigeraient-ils pas également? « Quiconque, dit le Talmud, afflige son prochain, même par de simples paroles, est obligé de lui en demander pardon [2]. Et si l'offensé était mort? Alors, qu'on amène dix personnes avec soi, qu'on se place devant son tombeau et qu'on dise : J'ai péché contre le Dieu d'Israël, et contre un tel que j'ai offensé [3]. »

Les Pharisiens, qu'on a vus si enclins à pardonner, attendaient-ils toujours, comme c'était leur droit, qu'on leur fît des excuses? Nous avons déjà vu qu'ils ne croyaient pas avoir bien rempli leur journée si leur dernier acte n'était pas un pardon général, spontané, offert en présence de Dieu et à l'insu même de l'offenseur. Est-ce

1. Talmud, Yebam. f. 78-79, etc., d'après II Sam. XXI, 2.
2. Talmud, Yômâ, ch. VIII.
3. *Ibid.*

qu'ils ne poussaient jamais l'humilité, l'abnégation jusqu'à le provoquer par tous les moyens possibles à la réconciliation? Cette vertu si grande, si héroïque, n'est pas étrangère aux Pharisiens, et leur histoire en compte plus d'un exemple. Elle nous apprend que Rabbi Zéra ne cessait d'aller et venir partout où il y avait un seul de ses offenseurs, attendant impatiemment qu'un mot, qu'un signe de leur part donnât le signal de la réconciliation [1]. Mais ce n'est pas tout, et leur héroïsme allait encore plus loin. Rab (Abba Arikha), le disciple immédiat de Juda le Saint, et dont le nom est des plus illustres dans les annales talmudiques, avait subi un affront de la part d'un boucher. Douze mois entiers se passèrent sans que le boucher fît rien qui révélât son repentir. Vient enfin la veille du *Kippour*. Que va-t-il faire, le docteur de la Loi, le Pharisien? Rien de plus simple : il va lui-même demander pardon au boucher; il arrive à sa maison, il frappe. Le boucher, sans daigner même lui ouvrir sa porte, se présente à la fenêtre. « Es-tu Abba, lui dit-il? Va-t'en donc, je n'ai rien à démêler avec toi. » La tradition ajoute que, comme il coupait une tête de bœuf, le couteau le frappa à la tête et qu'il en mourut. (Yômâ, *ibid.*)

1. Talmud, Sanhéd. f. 37.

Est-ce à dire que le Talmud ne contienne pas quelques-unes de ces explosions que la souffrance, la douleur, les affronts sans cesse refoulés au fond du cœur ne manquent pas de faire éclater parfois? Nous sommes loin de le prétendre. Les Pharisiens n'étaient pas des êtres de pure raison, de ces entités abstraites et fictives que l'on crée pour idéali ser une vertu quelconque; c'étaient des personnes réelles et vivantes, au cœur sensible, à l'imagination prompte, aux passions fortes et généreuses, qui sentaient mieux que personne tout le poids des humiliations, des viles rancunes auxquelles ils étaient continuellement en butte. Aussi, rien d'étonnant qu'on ait à déplorer chez les Talmudistes des phrases que la douleur commune et privée ne pouvait ne pas leur arracher. Et les Évangiles, bien moins excusables cependant; les Évangiles, dont l'exemple et la valeur sont mille fois plus grands, ne contiennent-ils rien d'analogue? La charité chrétienne ne s'y dément-elle jamais? A côté de maximes ou d'actes dont on ne saurait assez apprécier le mérite, il y en a bien d'autres qui rabaissent ces livres au niveau des œuvres purement humaines. N'est-ce pas dans cette classe qu'il faut ranger les terribles menaces que Jésus adresse aux villes qui ne voudraient pas ac-

cueillir ses apôtres? Est-ce que l'arbre qui ne porte point de fruits ne doit pas « être déraciné et jeté au feu de la Géhenne? » Les païens ne sont-ils pas appelés des *chiens*, à qui il ne faut pas offrir le pain destiné à la maison d'Israël? La douceur, la mansuétude habituelle de Jésus ne se dément-elle pas constamment, toutes les fois qu'il a quelque chose à reprocher à ses adversaires les Pharisiens? Les tendres reproches, les douces corrections, l'indulgence, la longanimité, les pardons qu'il prodigue aux voleurs et aux adultères, que deviennent-ils dès qu'il s'agit d'apostropher ces détestés Pharisiens? Ils font place aux plus cruelles imputations, aux qualifications injurieuses d'*hypocrites*, de *fous*, d'*aveugles*, de *sépulcres blanchis*, de *serpents*, de *race de vipères*, enfin aux plus affreuses imprécations. Il faut tout sacrifier à Jésus, père, mère, sœurs, épouse, enfants, si l'on veut être digne de lui. Pour le suivre, il faut refuser les derniers devoirs à la dépouille de son père. Le frère doit livrer son frère à la mort, le père son enfant, les enfants s'élever contre leur père et leur mère et les faire mourir. Au jour du jugement, qui est-ce qui sera mis à la droite du Fils de l'homme; qui possédera en héritage le royaume préparé dès la fondation du monde? Ce sont ceux qui auront donné à manger

et à boire, qui auront fourni des vêtements et un asile *au plus petit de ses frères*. Et pour ne pas trop multiplier les citations, est-ce que Paul aussi n'eut pas de ces moments où la conscience des injustes persécutions fait oublier les devoirs et le langage de la charité ? Un certain Alexandre, forgeron, lui avait causé, paraît-il, quelque désagrément. Que va-t-il dire de lui, l'abolisseur de la Loi, le plus grand des apôtres ? « Alexandre le forgeron m'a fait beaucoup de maux ; le Seigneur lui rendra selon ses œuvres » (II Timoth., IV, vers. 14). Est-ce bien la même bouche qui a prononcé cette belle parole : « Bénissez ceux qui vous persécutent, bénissez-les et ne les maudissez point ? » (Rom., ch. XII, v. 14.)

Et pourtant, qu'il y a loin du Talmud à l'Évangile ! Les Talmudistes obéissaient parfois à des passions bien autrement nobles et généreuses que des démêlés particuliers avec des tiers ; ils obéissaient à l'amour de leur patrie, de leur nation, asservies, déchirées, foulées aux pieds par de barbares idolâtres. Le christianisme avait-il une patrie, une nationalité, avait-il ces légitimes excuses ? Les impatiences, les imprécations des premiers sont moins personnelles, par conséquent moins odieuses. Bien plus, le Talmud et les Talmudistes ont-ils autant de poids dans le judaïsme que l'Évangile et les

apôtres en ont dans le christianisme? La parole évangélique est parole divine, sacrée, infaillible, inviolable; la parole talmudique (dans ce qui n'est pas dogme ou précepte) ne l'est nullement. Il n'y a pas de Juif qui accorde le don d'inspiration aux Pharisiens, comme il n'y a pas de chrétien qui le refuse aux Évangiles. Paul, c'est le Moïse des chrétiens. Les Pharisiens sont les pères de l'Église du judaïsme. Les paroles de l'un et de l'autre peuvent-elles avoir le même poids, la même valeur? Personne ne le dira. En outre, quand elle formulait ses doctrines, l'Église judaïque avait le dessus. Tout ce qu'elle dit, tout ce qu'elle enseigne est marqué au coin de l'indépendance, de la liberté la plus absolue; elle n'a pas à conquérir des âmes, ses temples regorgent de fidèles; surtout elle n'a pas à renchérir sur quelque morale antérieure, à flatter les pauvres, les dépossédés, les humbles, pour s'en faire un parti; elle en a un déjà, très-grand, très-imposant : c'est la *nation*. Tout ce qu'elle dit, elle le dit simplement parce que c'est le fond de sa doctrine; c'est un jet naturel, spontané, inséparable de sa nature; elle ne pose pas, elle parle et agit au naturel, parce que, bien loin de se sentir poussée à affecter des airs de charité et d'amour pour provoquer des désertions, elle est

contrariée dans ses généreux élans par ce qui vient du dehors; elle est plutôt tentée de refouler la parole d'amour prête à lui échapper, de déployer un surcroît d'âpreté, de rigueur, afin de repousser des attaques. Nous le demandons encore : la morale charitable de l'une et celle de l'autre ont-elles la même valeur? Est-ce qu'un mot des Pharisiens n'en vaut pas deux des Évangiles? Et ce mot que les circonstances extérieures n'expliquent pas, que la bonté naturelle de celui qui le prononce n'explique pas davantage, parce que c'est un courant qui traverse plusieurs générations, est-ce aux circonstances, est-ce aux hommes qu'on l'attribuera? Nul doute que les unes et les autres n'eussent plutôt entravé toute expansion généreuse, tout élan charitable. Il n'y a qu'un seul auteur à qui en revienne légitimement la gloire, c'est l'*hébraïsme*.

IX

AMOUR DES PÉCHEURS

Sens du reproche des Pharisiens à Jésus. — Passage d'Ézéchiel. — Interprétation des Pharisiens. — Correction fraternelle. Ses diverses formes. — Aaron, le modèle du prêtre. — Abraham, le modèle des apôtres. — Docteurs travaillant à la conversion des pécheurs. — Témoignage des Évangiles. — Priviléges des convertis. — Les Gentils. — Mesure pour mesure. — Universalité et caractère cosmopolite du judaïsme.

Après la charité et le pardon des injures, il n'y a pas de vertu qu'on attribue plus volontiers à Jésus, ni qui paraisse distinguer plus particulièrement sa doctrine, que l'*amour des pécheurs*. Nous n'examinerons pas ce qu'il y avait d'habile et de politi-

que, pour une doctrine nouvelle, à prêcher la réhabilitation de tant de proscrits de l'Église régnante, à faire appel à tous les mécontents du régime établi, à fonder, nouveau Romulus, la Rome chrétienne par les mêmes moyens qui acquirent à la Rome païenne son existence et sa grandeur, ou (pour chercher un modèle dans l'histoire hébraïque) à imiter Absalon donnant des poignées de main et des promesses, dans les antichambres de David, à tous ceux qui en sortaient mécontents. Quels qu'en soient les motifs, le fait est trop bien démontré pour qu'on puisse le révoquer en doute. Jésus s'entoure de pécheurs de toute sorte, nouveaux malades auxquels il apporte la guérison ; il absout par une simple parole une femme adultère, il s'assied à table avec la lie du peuple, et il semble étrangement équivoquer sur les reproches que les Pharisiens lui adressaient, non pas de s'approcher des pécheurs à l'effet de les convertir, mais bien de s'asseoir à leur table, de partager leurs repas, de se familiariser avec eux, avant qu'ils se fussent lavés de leur souillure [1]. Il oppose aux Pharisiens, qui n'avaient jamais songé à les contester, des doctrines que les Écritures et la tradition n'avaient

1. Luc, V, 30.

cessé d'accréditer parmi les Hébreux. « Que vous en semble, demande-t-il aux disciples ? Si un homme a cent brebis, et qu'il y en ait une qui se soit égarée, ne laisse-t-il pas les quatre-vingt-dix-neuf autres pour s'en aller dans les montagnes chercher celle qui s'est égarée ? Et s'il arrive qu'il la trouve, en vérité, je vous dis qu'il en a plus de joie que des quatre-vingt-dix-neuf qui ne se sont pas égarées [1]. » La même parabole reparaît dans Luc, à coté de deux autres du même genre [2] : celle de la femme qui a perdu une drachme et celle de l'enfant prodigue. Eh bien ! nous avons dans un passage des prophètes l'idée et l'image tout ensemble dont Jésus va se servir contre les descendants et les imitateurs des prophètes : « La parole de l'Éternel me fut adressée, dit Ézéchiel [3]. Fils de l'homme, prophétise contre les pasteurs d'Israël, prophétise et dis à ces pasteurs : Ainsi a dit le Seigneur, l'Éternel : Malheur aux pasteurs d'Israël, qui ne paissent qu'eux-mêmes ! Les pasteurs ne paissent-ils pas le troupeau ? Vous, vous en mangez la graisse et vous vous habillez de leur laine ; vous tuez les brebis grasses, et vous ne paissez point le troupeau.

1. Matth., XVIII, 12.
2. Luc, XV, 7.
3. Chap. XXXIV.

Vous n'avez pas soigné celle qui était malade, vous n'avez point bandé la plaie de celle qui avait la jambe rompue. Vous n'avez point ramené celle qui s'était écartée, *et vous n'avez point cherché celle qui était perdue,* mais vous les avez maîtrisées avec dureté et rigueur. Elles ont été dispersées et sans pasteurs, et elles ont été exposées à toutes les bêtes des champs. Mes brebis ont été errantes sur toutes les montagnes et sur tous les coteaux élevés; mes brebis ont été dispersées sur toute la face de la terre... Ainsi a dit le Seigneur, l'Éternel : Me voici, je redemanderai mes brebis et je les rechercherai. Comme le pasteur se trouvant parmi ses troupeaux recherche ses brebis dispersées, ainsi je rechercherai mes brebis et les retirerai de tous les lieux où elles auront été dispersées au jour de la nuée et de l'obscurité... Je rechercherai celle qui sera perdue, je ramènerai celle qui sera cachée, je banderai la plaie de celle qui aura la jambe rompue... Quant à vous, mes brebis,... voici, je vais mettre à part les brebis, les béliers et les boucs. » (Nous voyons ici l'origine de la distinction que Jésus fera, au Jugement dernier, entre les brebis et les boucs.) Voilà sans doute un type qui a précédé de bien loin Jésus et sa doctrine, et qu'il ne pouvait oublier dans ses prédications.

Mais nous devons plus particulièrement examiner ce que les Pharisiens ont enseigné à ce sujet, et si le pécheur leur a inspiré cet éloignement, cette horreur que les Évangiles leur reprochent.

Deux idées ressortent des prédications de Jésus en cette matière. C'est d'abord le devoir de travailler à la conversion des pécheurs, la charité qu'on doit professer envers ces malheureux, les efforts qu'on doit faire pour les relever de leur chute. C'est ensuite la grandeur de ces mêmes pécheurs une fois convertis, la place éminente qu'ils occupent dans le cœur de Dieu, la couronne glorieuse qui leur est promise. Sont-ce là des idées inconnues aux Pharisiens? Nous ne le demanderons pas à la Bible, elle s'est déjà prononcée par la bouche d'Ézéchiel. Il y a pourtant un précepte qui forme comme le point de transition entre les idées de la Bible sur cette question et celles des Pharisiens, c'est le précepte de la correction fraternelle; et c'est un des points où, sans la tradition, le précepte mosaïque n'aurait eu qu'une partie de sa valeur. Que signifie-t-il selon la lettre, sinon une explication amicale sur quelque différend survenu entre amis? C'est la seule tradition pharisaïque qui nous y montre le devoir de travailler à la conversion des pécheurs; elle en a fait un commande-

ment précis, rigoureux, qu'on doit pratiquer au prix même des épreuves les plus rudes pour notre amour-propre, au prix des affronts les moins tolérables, des injures les plus sanglantes, à tout prix enfin, hormis la honte et l'humiliation du pécheur. Car, à côté du précepte de l'admonition fraternelle, les Pharisiens voient comme correctif, destiné à en prévenir les abus, cette limitation que Moïse exprime par les mots : ולא תשא עליו חטא, et que les Pharisiens interprètent : « Reprends-le, mais de façon toutefois que tu ne t'exposes pas toi-même à pécher, c'est-à-dire à humilier, à faire rougir ton prochain. » Et, chose remarquable ! c'est à propos de cette même correction fraternelle que les Pharisiens énoncent l'idée même qui forme le fond de l'excessive tolérance de Jésus pour le pécheur ; à savoir, que personne n'est exempt de péchés ni n'a le droit, par conséquent, de juger trop sévèrement son prochain. N'est-ce pas Rabbi Tryphon qui, à propos de ce même précepte, a dit : « Je serais bien surpris s'il y avait quelqu'un dans cette génération qui connût l'art de reprendre. — Je le serais bien plus, ajoute un autre, s'il y avait quelqu'un qui sût profiter des remontrances. Pour moi, je ne le serais que si l'on me disait que quelqu'un a le droit de

reprendre; car si l'on dit à un autre : Ote ce fétu qui est dans ton œil, on recevra pour réponse : Ote cette poutre qui est dans le tien[1]. » Ou je me trompe, ou c'est bien là à la fois le langage et les idées de l'Évangile, moins l'abus qu'on en a fait.

Nous ne parlerons pas des institutions qui, dans l'hébraïsme, n'avaient d'autre but que de ramener dans le bon chemin les âmes égarées ; de cette parole à qui Jésus dut mainte inspiration, et qui sans cesse retentissait au parvis du temple, dans l'intérieur des synagogues, dans les places publiques, lorsqu'à l'heure des grandes calamités on y conviait le peuple entier autour du plus ancien des docteurs, vénérable par sa science autant que par sa vertu, et qui faisait entendre à la multitude éplorée des accents tels que ceux-ci, que nous a conservés la Mischna[2] : « Mes frères, ce n'est pas le cilice ni le jeûne qui procurent le pardon; car la Bible ne dit pas au sujet des Ninivites que Dieu ait eu égard à leurs cilices ni à leur jeûne, mais bien à leur repentir et à leur amendement. Et il est écrit de même : « *Déchirez vos cœurs plutôt que vos vêtements*[3]. » Les Pharisiens avaient une si haute

1. Talm. Arakhin, f. 16.
2. Talm. Taanith, f. 15 et suiv.
3. Jon. III, 10. — Joel, II, 13.

idée de la conversion des pécheurs, qu'il suffit d'un mot du prophète au sujet d'Aaron, à savoir « qu'il retira bien des gens du péché [1] », pour que la tradition élève sur cette base un édifice magnifique, qui n'a rien à envier aux plus tendres effusions de l'Évangile en faveur des pécheurs. « Comment Aaron, se demande-t-elle, retirait-il les hommes du péché? Lorsqu'il apprenait, par exemple, que quelqu'un s'était engagé dans une mauvaise voie, c'était assez pour qu'Aaron s'en fît un ami, un compagnon, pour qu'il recherchât soigneusement sa société. Qu'arrivait-il? que cet homme se disait en lui-même : Oh! si le saint prêtre connaissait ma conduite, comme il fuirait loin de moi! Et c'était cette pensée même, sans cesse renouvelée, qui l'amenait peu à peu au repentir [2]. » Est-ce Aaron seulement que les Pharisiens érigent en ami du pécheur, en promoteur infatigable de sa conversion? David avait déjà dit [3] : « J'enseignerai aux méchants tes sentiers, afin que les pécheurs reviennent à toi. » Cette espèce de spiritualisation appliquée par la tradition aux personnages de la Bible, atteint une bien plus haute antiquité : elle s'étend

1. Malach. II, 6.
2. Yalcout, éd. Venise, II, 87, 3.
3. Ps. LI, 15.

jusqu'à Abraham. Il est peut-être difficile de trouver dans la Genèse quelque chose qui ressemble à un *apostolat* du grand patriarche. Quelque phrase, sans doute, vient de temps à autre répandre sur la tête du pasteur, du melkh arabe, du soldat, du patriarche, une auréole bien autrement splendide que l'or et l'argent dont il était surchargé selon la Bible. Mais il y a gros à parier que, sans la tradition, une critique un peu sévère aurait eu grand'peine à y démêler une trace positive de l'apostolat d'Abraham. Si on l'accepte aujourd'hui, s'il est reçu même dans l'Église, c'est des mains des Pharisiens que nous le tenons, c'est à eux que l'honneur en revient, c'est leur génie qui a transformé les « esclaves acquis à Haran » en *âmes de pécheurs gagnées à Haran* (ואת הנפש אשר עשו בחרן [1]). De telles transformations sont-elles possibles chez qui ne mettrait pas la conversion des pécheurs au rang des plus grandes et des plus saintes vertus? De fait, quelle profusion et quelle éloquence dans leurs exhortations! « Quiconque reprend son prochain pour la gloire de Dieu, méritera de posséder l'héritage du Seigneur [2]. » Aimer les hommes et les rappro-

1. Gen. XII, 5. — Talm. Sanhédr. f. 99, etc.
2. Tamid, f. 28.

cher de la Loi étaient des préceptes sur lesquels tombèrent toujours d'accord Hillel et Schammaï[1]. Le Zohar surtout trouve des accents si sublimes à la fois et si tendres que nous ne savons s'il serait possible de le surpasser. « C'est au juste qu'il appartient de poursuivre l'impie et de le reconquérir à tout prix, c'est le plus grand hommage qu'il puisse rendre à l'Éternel... Oh ! si le monde savait quel avantage, quel mérite il peut acquérir par les impies et par leur conversion, il s'attacherait à leurs pas comme on s'attache à la *vie.* » Pour un Rabbi Méir qui cédait quelquefois à l'impatience (comme Paul contre Alexandre le forgeron), nous avons un essaim de docteurs qui ne voyaient dans le pécheur qu'un frère malade, qu'il fallait s'efforcer de guérir. Nous ne mentionnerons ici que deux femmes et un docteur. L'une des femmes est *Berouria,* qui, en dépit de la grammaire, trouva dans les Psaumes « qu'il faut prier pour la mort du péché et non pour celle du pécheur[2]. » L'autre est bien plus ancienne, c'est la femme d'Abba Hilkiya, qui priait sans cesse pour la conversion de quelque pécheur de sa connaissance. Et sait-on ce que lui valut

1. Aboth, ch. II.
2. Berakhoth, f. 10.

ce mérite? Que lorsque les plus grands docteurs du siècle vinrent engager, Abba Hilkiya, pauvre ouvrier, mais d'une sainteté exemplaire, à implorer de Dieu des pluies abondantes, mari et femme s'étant mis à prier chacun de son côté, les nuages commencèrent à monter sur l'horizon du côté de la femme; et pourquoi? « Parce qu'elle priait pour les pécheurs [1]. » —Le docteur, c'est Rabbi Zéra, qui recherchait la société des pécheurs afin de les corriger, et qui poussait la familiarité avec eux au point d'encourir le blâme de ses collègues. Or, Rabbi Zéra mourut, et alors ces vauriens (*Varioné*) dirent en leur cœur : « Jusqu'à présent il y avait le *petit docteur aux pieds brûlés* qui priait pour nous; à présent qu'il est mort, qui va prier pour nous? » Dieu toucha leur cœur et ils se repentirent [2]. Mais que pourrions-nous désirer de mieux que le témoignage des Évangiles? Eh bien! les Évangiles eux-mêmes attestent, d'une manière on ne peut plus solennelle, le zèle extrême que les Pharisiens déployaient dans la conversion des Gentils. « Malheur à vous, s'écrie Jésus [3], Scribes et Pharisiens hypocrites! car vous parcourez la mer et la

1. Taanith, f. 23.
2. Sanhédrin, f. 37.
3. MATTH. XXIII, 15.

terre pour faire un seul prosélyte, et quand vous l'avez acquis, vous le rendez digne de la Géhenne deux fois plus que vous ! »

Le pécheur une fois converti a-t-il rien à envier au sort des plus justes ? Jésus, nous venons de le voir, s'empresse de le mettre au-dessus de ceux qui n'ont jamais péché ; et cela toutefois sans établir des distinctions que le bon sens, la justice, la morale exigent impérieusement et que les Pharisiens n'ont eu garde d'oublier. Est-il possible, en effet, que toute espèce de converti puisse aspirer à ce degré suprême de bonheur, de récompense, qui attend les plus grands d'entre les justes ? Jésus, qui veut à tout prix appeler à lui les pécheurs, oublie toute réserve. Les Pharisiens, mieux avisés, n'y ont pas manqué. C'est pourquoi ce pécheur converti que nous allons considérer, c'est le *pécheur converti* par excellence, celui qui a rempli toutes les conditions d'une grande pénitence, qui par un an, un jour, une heure d'héroïsme et d'abnégation, a effacé tout un passé de libertinage ou de crimes. Ce converti-là, certes, n'a pas de meilleurs amis, d'apologistes plus éloquents, de plus généreux panégyristes que les Pharisiens. « *Une heure de pénitence et de bonnes œuvres dans ce monde*, disent-ils, *vaut mieux que toute la vie du monde à ve-*

nir[1], » sans doute parce qu'elle peut la mériter tout entière. Est-ce que les Pharisiens n'auraient accordé de valeur qu'aux œuvres, qu'aux actes extérieurs, comme on serait tenté de le croire d'après les imputations de l'Évangile ? Tant s'en faut ! Les Pharisiens sont si loin de se contenter d'un vain formalisme, d'actes sans conviction ni sentiment, que dans cette même adhésion, dans cette transformation intérieure toujours indispensable, ils établissent une distinction importante; distinction qui aurait droit de nous étonner, si nous ne savions déjà que le nom de « Religion d'amour » n'appartient pas exclusivement au christianisme. Cette distinction est la suivante. Si c'est par crainte, soit de la puissance, soit de la vindicte, soit de la grandeur même de Dieu qu'on s'est converti, les péchés qu'on a commis ne compteront, dans la balance divine, que pour des *fautes*, pour de simples négligences. Est-ce au contraire par amour, par amour désintéressé de Dieu, de ses perfections qu'on est revenu à lui ? Alors, oh ! alors, les promesses les plus magnifiques sont prodiguées au pécheur. Les péchés seront convertis en *mérites*: tout ce qui était jusque-là motif de condamnation, va devenir un titre de gloire, de bonheur éter-

1. Aboth, ch. IV.

nel[1]. Et quel est ce bonheur? Selon les plus modérés d'entre les docteurs, ce sont toutes les promesses faites par les prophètes à Israël[2] : « Toutes les prophéties, disent-ils, ne regardent que les pénitents ; quant aux justes eux-mêmes, c'est pour eux qu'il a été dit : O Dieu, nul œil n'a vu (leur récompense) hors le tien. » Mais d'autres docteurs vont bien plus loin. Ils n'hésitent pas à nous apprendre[3] « qu'à la place où siégeront les pénitents dans le monde à venir, les parfaits, les justes ne seront pas dignes de s'asseoir. » On ne finirait jamais si l'on voulait citer tout ce qui regarde le pécheur converti. Eux qui ont prononcé ce mot remarquable : « qu'il ne faut se donner pour chef qu'un homme qui ait de hideux reptiles sur son dos » (c'est-à-dire un passé répréhensible), afin que s'il s'enorgueillit on puisse lui dire *Regarde en arrière!* ils n'ont pas rougi de se donner pour aïeux, pour guides, pour modèles, des hommes sortis de la fange la plus abjecte, de l'immoralité et du paganisme. Le père du genre humain, qu'est-ce autre chose pour eux qu'un pénitent? Abraham, son père Tareh, son fils Ismaël, Ruben un des

1. Talm. Yômâ, f. 86.
2. Talm. Sanhédr., f. 99.
3. Talm. Berakh., f. 34.

pères de la nation, un des douze lui aussi, Aaron lui-même qui apprenait si bien aux autres à se convertir, n'ont-ils pas été des pécheurs? David, le roi d'Israël, le père du Messie, lui-même n'est-il pas pour les Pharisiens le modèle de tous les pécheurs שהקים עולה של תשובה[1]? Qui s'est plus enfoncé dans l'abîme de tous les vices que Achab et Manassé? Ils sont pourtant des modèles de pénitence, que les Pharisiens célèbrent à l'envi[2]. Les maîtres de Hillel et de Schammaï, c'est-à-dire les pères de tous les Pharisiens, les oracles de l'école, la source de tout le pharisaïsme, — Schemaïa et Abtalion, — que sont-ils, sinon des païens convertis, des prosélytes? Et Ben Bag-Bag et Ben Héhé, celui qui a dit : « La récompense sera mesurée selon la peine[3], » et le grand *Ankylos* le paraphraste chaldéen, et Rabbi Akiba et Rabbi Méir et tant d'autres encore, est-ce le pur sang israélite qui coulait dans leurs veines? Au contraire. Les Pharisiens s'honorent en disant que l'un descendait d'*Aman* l'Amalécite, l'autre de *Sennachérib*, un autre encore de *Sisera*, qui n'étaient pas, que nous sachions, des héros de sain-

1. Talm. Aboda zara, f. 5.
2. Pirké Rabbi Eliézer, ch. XLI.
Aboth, ch. V.

tetė. Qu'est-ce qu'un Rabbi Siméon ben Lakis, un Rabbi Éléazar ben Dourdeya, si ce n'est, l'un un voleur de grands chemins, et l'autre un dissolu, un libertin? Et combien est pathétique le langage de Juda le Saint à propos de ce dernier! Quand on lui raconta que ce pécheur venait de mourir après un accès de contrition qui n'avait duré que peu d'instants, il s'écria en pleurant : « Il en est qui n'assurent leur bonheur éternel qu'après de bien longues années de travail; mais il en est, par contre, qui le gagnent en quelques instants[1]. »

Et les convertis païens sont-ils moins bien partagés? Le Dieu d'Israël, ce Dieu prétendu local et national, ce fétiche qu'ont rêvé Voltaire et autres, ne dédaigne pas d'envoyer son prophète en mission pour convertir les Ninivites. « Tu as bien pitié, dit-il à ce Juif qui ne savait pas s'élever à la hauteur des pensées divines, tu as bien pitié de ce kikaïon qui ne t'a coûté ni travail ni peine; comment veux-tu que je n'en aie pas pour Ninive, la grande cité, où plus de cent vingt mille âmes se trouvent réunies[2]?... » Quel est l'exemple que les *Pharisiens* proposaient au peuple élu, dans leurs

1. Talm. Aboda zara, f. 17.
2. JONAS, *fin*.

harangues publiques? Nous l'avons vu : l'exemple de Ninive.

Pourquoi Israël est-il appelé le ***peuple du Dieu d'Abraham*** [1] plutôt que du Dieu d'Isaac ou de Jacob? C'est parce qu'Abraham fut le ***premier des prosélytes*** [2], et que son peuple est partout où il y a de véritables croyants : idée grande et noble, que le christianisme a tournée contre cet hébraïsme pharisaïque qui fut son maître. Pourquoi les prosélytes sont-ils appelés les ***aimés*** de Dieu, tandis que les justes d'Israël sont appelés seulement ***ceux qui aiment*** Dieu? Parce que, répond R. Siméon ben Jochaï (le chef de cette école dont nous croyons que Jésus a tout appris), les prosélytes sont supérieurs à Israël autant que les aimés de Dieu surpassent ceux qui aiment simplement Dieu [3]. « Oh! que Dieu les aime, ajoute-t-il [4], les prosélytes à qui sont prodigués tous les noms dont Israël a été honoré, ceux de ***serviteur,*** de ***ministre,*** d'***ami !*** Abraham, David s'honorent de porter le nom de גר « prosélyte. » David n'a-t-il pas dit : L'Éternel est le gardien des prosélytes [5]? Mais quelle

1. Psaumes, XLVII, 10.
2. Soucca, f. 49. — Haghiga, f. 3.
.Mekhilta; Jalcout, vol. I, p. 94, 2.
4. *Ibid.*
5. Ps. CXLVI, 9.

gracieuse et expressive parabole que celle employée par R. Siméon ben Jochaï pour exprimer la prédilection divine en faveur des Gentils qui abandonnent leurs erreurs ! L'Évangile n'a pas d'accents aussi beaux ni aussi éloquents : « Un père de famille avait un troupeau qui allait chaque jour paître aux champs, et revenait le soir. Une fois un chevreuil se joignit au troupeau et ne voulut plus s'en séparer. On mena les brebis au parc, et le chevreuil de les suivre; le matin on les ramena aux champs, et le chevreuil en fit autant. De sorte que le père de famille conçut pour le chevreuil un grand amour; il ne s'éloignait pas une seule fois de ses gens sans leur recommander de laisser le chevreuil paître à son gré, de ne point le frapper ni le maltraiter; et le soir en rentrant, il voulait lui-même lui donner à boire. Ses serviteurs lui dirent un jour : Maître, tu as force boucs, force chèvres et agneaux; pourquoi cette préférence pour le chevreuil? Le père de famille leur répondit : Les boucs, les brebis et les agneaux ne font rien qui ne soit dans leur nature. C'est la nature qui les a destinés à paître le jour aux champs et à rentrer au parc le soir. Mais la demeure des chevreuils, c'est la forêt. Comment n'aimerais-je pas celui-ci, qui a renoncé à sa forêt, à ses grandes allées, à ses

vastes terrains, à sa liberté, à ses compagnes, pour venir se renfermer dans mon parc? » On devine l'application : les brebis sont Israël; le chevreuil, c'est le païen converti, qui abandonne ses habitudes, sa vie, ses croyances, sa liberté, pour obéir au Dieu d'Israël; et celui-ci est le père de famille, qui préfère à toutes ses brebis le fidèle chevreuil[1]. Nous n'en finirions pas, si nous voulions passer en revue tout ce qui, dans les écrits des Rabbins, tend à relever le caractère et la condition du païen converti. Nous dirons seulement que l'histoire des Pharisiens nous présente en mille rencontres des conversions instantanées de Gentils, chargés de l'exécution de quelque arrêt sanguinaire sur la personne des docteurs, précisément comme l'histoire du christianisme aux premiers siècles en est remplie. C'est ainsi que le geôlier de Rabbi Chanina ben Teradion s'élance dans le feu avec sa victime[2]; que l'hégémon chargé d'exécuter la sentence de mort sur Rabban Gamaliel se jette du haut d'un toit et meurt sur le coup, — l'un et l'autre convertis subitement ou ayant déjà professé secrètement le judaïsme, et se sauvant par la mort d'un terrible embarras. Le dernier cas fut assuré-

1. Bamidbar Rabba, sect. VIII.
2. Aboda zara, f. 18.

ment celui de ***Kattia bar Schalom.*** Son opposition à une mesure tyrannique qu'on préparait contre les Juifs le fit soupçonner de superstition judaïque et condamner aux bêtes. Il était conduit au supplice, quand une matrone le rencontrant et partageant, elle aussi, à ce qu'il paraît, les croyances judaïques, le reconnut, peut-être à quelque signe de convention adopté par le parti juif, et, d'un style que lui seul pouvait comprendre : « Pauvre vaisseau, s'écria-t-elle, qui s'en va sans payer le péage ! » Kattia comprit le sens de ces paroles ; il tira un couteau de sa poche, se coupa le prépuce et s'écria : « Voilà que j'ai payé mon péage, à présent je puis passer. » A sa mort, la *fille de la voix* (une voix surnaturelle) se fit entendre, disant : « Kattia bar Schalom est destiné à la vie du monde à venir. »

Une maxime qui se rapproche de l'amour du pécheur est celle qu'on lit dans Matthieu [1]: « Ne jugez point, afin que vous ne soyez point jugés. » Elle devait être bien ancienne dans le judaïsme, puisque Josua ben Perachia, que le Talmud fait précepteur de Jésus, et Hillel, qui le précéda également, s'en firent l'écho [2]. Le premier enseignait:

1. VII, 1.
2. Mischna, Aboth, I et II.

« Juge de tout homme favorablement. » L'autre: « Ne juge pas ton prochain tant que tu ne t'es pas trouvé à sa place, » c'est-à-dire dans la même situation... « Car, ajoute Jésus, de la mesure que vous mesurerez on vous mesurera vous-mêmes, et du jugement que vous jugerez vous serez jugés. » Quant à cette dernière pensée, elle forme chez les Pharisiens le pendant de tout jugement favorable. « Comme tu as jugé favorablement ton prochain, sois aussi favorablement jugé dans le ciel! » (*Caschem schédan'ta lekaf zekout, cach kidemoucha lekaf zekout min haschamaïm*). N'est-elle pas déjà contenue dans cette autre maxime, déjà citée, que « quiconque invoque la condamnation de Dieu sur son prochain, le premier compte qu'on examinera sera le sien? » Mais Jésus a dit aussi: « De la mesure que vous mesurerez on vous mesurera. » Nous ne hasardons rien en disant qu'ici, idée et langage sont. purement pharisaïques; c'est une des pensées les plus familières à cette école, et l'on ne fait point un pas dans ses écrits sans la rencontrer. « De la mesure que l'homme mesure on lui mesurera, » lit-on dans le Talmud [1], « et non-seulement la mesure entière,

1. Sôtâ, I, f. 8.

mais la moitié, le quart, le trentième également... Si toutes les règles peuvent faillir, il y en a une qui est invariable, c'est *mesure pour mesure* (ibid.). » N'est-elle pas, en effet, la règle suprême de la justice de Dieu? Aussi, les Pharisiens la voient partout dans l'histoire. Si les contemporains de Noé furent submergés par le déluge, c'est qu'ils s'arrogeaient le pouvoir de faire descendre la pluie [1]. Si Miriam mérita que tout Israël suspendît sa marche durant sept jours, c'est qu'elle s'arrêta quelques instants à surveiller le berceau de Moïse exposé sur le Nil [2]. Si Samson eut les yeux crevés, c'est qu'il n'avait consulté que ses yeux dans le choix d'une épouse. Si Absalon resta suspendu par sa chevelure, c'est qu'il était fier de ses beaux cheveux. Si la femme suspecte d'adultère porte une offrande d'orge dépourvue d'huile et d'encens, c'est qu'elle s'est ravalée au niveau des bêtes qui se nourrissent d'orge. Si le capitaine incrédule mourut écrasé par la foule des acheteurs, c'est qu'il s'était moqué des promesses d'abondance faites par Élisée, en disant : « Est-ce que Dieu ouvrira des cataractes dans le ciel [3]? » Et Hillel lui-même ne s'inspirait-il pas de

1. Sanhédrin, f. 108.
2. Sôtâ, f. 11.
3. II Rois, VII; Sanhédrin, f. 90.

la même idée quand, apostrophant un crâne qu'il voyait flotter sur les eaux, il lui dit : « Parce que tu as noyé, on t'a noyé à ton tour ; et le sort de tes assassins sera d'être noyés eux-mêmes [1]. »

Ce que nous avons dit jusqu'ici de la belle place assignée aux Gentils qui abandonnent leurs erreurs ; surtout ce que nous avons observé en parlant de l'*homme* en général, de l'idée que s'en forment les Pharisiens, de la grandeur, de la sainteté que peut atteindre même un païen sans embrasser le judaïsme, nous dispenserait de répondre à la vieille accusation intentée aux Pharisiens de s'arroger le monopole de la vertu et du bonheur éternel, par la seule raison qu'Israël est le peuple élu et qu'Abraham fut son père. On ne peut nier que ce ne soit là le thème favori des anciens chrétiens, l'accusation qu'ils ont le plus exploitée pour rejeter le judaïsme à l'arrière-plan et frayer le chemin à leur apostolat auprès des Gentils. Dès le temps de Jésus, cette accusation retentit en Palestine. « N'allez pas dire en vous-mêmes : Nous avons Abraham pour père ; car je vous dis que Dieu peut faire naître de ces pierres mêmes des enfants à Abraham [2]. » Paul appelle Abraham « père de la circon-

1. Tr. Aboth, II.
2. Matth. III, 9.

cision, c'est-à-dire de ceux qui non-seulement sont circoncis, mais encore suivent les traces de la foi de notre père[1]. » Et plus clairement au chap. IX, v. 6 : « Mais tous ceux qui descendent d'Israël, ne sont pas pour cela d'Israël. Car, pour être de la *semence* d'Abraham, ils ne sont pas tous ses *enfants* (Banim). Mais c'est en Isaac qu'on doit considérer sa postérité, c'est-à-dire que seuls les enfants de la promesse sont réputés sa semence. » Et encore[2] : « Car Dieu n'a point égard à la qualité des personnes. » Et plus loin[3] : « Abraham reçut le signe de la circoncision comme un sceau de la justice qu'il avait obtenue par sa foi étant incirconcis, afin qu'il fût le père de tous ceux qui croient étant incirconcis. » Et au v. 17 : « Selon qu'il est écrit : Je t'ai établi père de plusieurs nations. » Nous avons presque répondu d'avance à cette sorte d'insinuation sur le particularisme juif, insinuation que la libre critique elle-même a quelquefois accueillie, sans réfléchir que, si particularisme il y a chez les Juifs, c'est pour être plus *universels*, plus *cosmopolites*, plus *catholiques*. Oui, s'ils ne se fondirent jamais dans l'humanité d'un temps, d'un lieu, c'est pour

1. Paul, Rom. IV, 12.
2. *Ibid.* II, 11.
3. *Ibid.* IV, 11.

mieux être unis de cœur et d'esprit à l'humanité de tous les temps et de tous les lieux ; et si cette fusion se fût accomplie, c'en eût été fait de leur mission sacerdotale et de l'avenir religieux de l'humanité. Mais cet instinct, ce sentiment, ces aspirations à l'universalité ne se font-ils pas jour, ne trouvent-ils pas une expression dans l'histoire et les doctrines des Juifs ? Nous en avons assez parlé à propos de l'*homme* et des *Gentils*. Récapitulons cependant quelques-unes des maximes déjà citées, et ajoutons-en quelques autres plus spéciales.

Nous avons vu que, pour les Pharisiens, quiconque est modeste, miséricordieux, charitable, est de la race d'Abraham, quiconque ne l'est pas n'en fait point partie, qu'il soit ou non israélite ; qu'il ne suffit pas d'être un des survivants d'Israël, si l'on n'est pas humble, si l'on ne s'estime soi-même comme un rebut [1] ; qu'Abraham est le père de toutes les nations (idée que Paul a tirée, comme on voit, de la *Tradition*, car le texte גוים à lui seul pourrait être et a été, en effet, expliqué dans un sens plus restreint) ; qu'il est le père des prosélytes, que ceux-ci doivent appeler Abraham leur père soit dans leurs prières, soit dans le

1. Voy. ci-dessus, chap. V.

cérémonial des offrandes; que c'est comme père de toutes les nations qu'Abraham intercède en faveur des habitants de Sodome; que c'est en cette qualité que Dieu lui révèle ses décrets sur ces peuplades, car, disent les Pharisiens en propres termes, « est-ce qu'on punit le fils sans en prévenir son père? » S'il y a un nom que les Pharisiens, en toute rencontre, mettent au-dessus de celui d'ISRAEL, c'est celui d'HOMME. Aux nombreux passages déjà allégués par nous à ce sujet [1], nous n'ajouterons que quelques citations du Zohar et du Midrasch, lesquelles ont une importance qu'on ne saurait contester. David avait dit : « Dieu est bon pour Israël, pour les hommes au cœur pur. » Le Zohar et le Midrasch se hâtent d'en tirer cette conclusion : « *Dieu est bon pour Israël*... est-ce pour tous ceux qui en portent le nom? Nullement, mais pour ceux-là seuls qui sont sans tache, *pour les hommes au cœur pur*. » Dieu aime les justes, a-t-il dit ailleurs. « Pourquoi, demandent les Pharisiens? Parce qu'ils ne le sont pas par héritage, parce que la vertu n'est pas héréditaire. Le sacerdoce et le lévitat sont des apanages de famille. Peut-on se faire prêtre ou lévite à son choix? Non.

1. Chap. VII, p. 233 et suiv.

Mais celui qui veut être juste, fût-il païen, le peut être : pourquoi? parce que ce n'est point un bien d'hérédité. Voilà pourquoi *Dieu aime les justes.* » — Quelle grande image, quelle haute pensée que celle-ci, qu'on trouve chez nos docteurs : « Pourquoi la Loi a-t-elle été comparée à l'*arbre de la vie ?* En voici la raison. Comme l'arbre de la vie étendait ses branches sur tous ceux qui entraient dans le Paradis, de même la Loi couvre de son ombre tous ceux qui viennent au monde[1]. » Ce qu'il y a de remarquable, c'est que Paul emprunte aux Pharisiens leur méthode interprétative, leurs distinctions grammaticales, pour exagérer cette valeur même accordée par les Pharisiens à la vertu, et pour déchirer le vieux diplôme de l'élection d'Israël. Que veut-il dire lorsqu'il affirme que, pour être de la *semence* d'Abraham, ils ne sont pas tous ses *enfants?* C'est la fameuse distinction que les Pharisiens avaient faite entre la valeur légale du mot Zéra, *semence*, et celle de Bèn, *enfant*, voyant dans le premier toute espèce de descendance naturelle, légitime ou illégitime, juste ou réprouvée, et dans le second la désignation plus spéciale du fils digne de ce nom, soit sous le rap-

1. Midrasch Tehillim, sur Psaum. I, 3.

port légal, soit sous le rapport politique. Que veut-il dire, lorsqu'il ajoute que c'est en Isaac qu'on doit considérer la postérité d'Abraham? Rien que les Pharisiens n'eussent déjà observé, à savoir la forme un peu insolite de cette expression, laquelle a donné lieu aux docteurs d'interpréter : « *en Isaac* et non *tout Isaac* », par conséquent à l'exclusion d'Ésaü. Singulière destinée des idées et du langage pharisaïques, de fournir aux Évangiles toutes les armes dont ils frappent spirituellement le vieil Israël, comme les Romains le frappaient corporellement dans sa vie extérieure! Singulière destinée de la Jérusalem des Pharisiens, harcelée à la fois par la Rome païenne à l'apogée de sa puissance, et par la Rome chrétienne au berceau, s'essayant dès lors à ce jeu enfantin qui était un *parricide*, — l'une la dépouillant de son manteau royal, l'autre lui arrachant la tiare de son éternel sacerdoce! Cette Jérusalem pharisaïque, qu'on dénonçait au monde comme l'*ennemie du genre humain*, ne se croyait pourtant que la dernière appelée des nations, leur lieutenant, leur vicaire, leur représentant religieux, tant elle était loin d'aspirer à une élection exclusive, préjudiciable à l'humanité. Aussi ne cessa-t-elle d'exprimer sa pensée sous toutes les formes possibles. Si Dieu apparaît à Israël sur

le sommet du Sinaï, s'il lui offre sa loi, c'est que *Edom*, c'est qu'*Ismaël*, c'est que *toutes les autres nations* du monde avaient été appelées avant lui, c'est que la Loi était destinée à devenir la règle, la *loi universelle*, et c'est par conséquent qu'elle le deviendra quand la volonté de Dieu sera accomplie. Mais il y a chez les Pharisiens une parabole, dont celle des Évangiles au sujet de la réprobation d'Israël n'est que la copie retournée, que l'image renversée. Quelle est celle des Évangiles? On le sait: c'est un roi qui convie à un repas solennel ses grands, ses ministres, ses seigneurs, tous gens de distinction. En vain! l'heure arrive, on attend, l'heure s'écoule et personne ne se montre. Alors le roi dit à ses serviteurs : Allez sur la voie publique et introduisez toute sorte de personnes, sans distinction de rang ni de noblesse. Le sens n'est-il pas manifeste? Eh bien! qu'on entende les Pharisiens : « Un roi donna un grand dîner et y invita tous ses hôtes. L'heure du repas arrivée, personne n'était encore venu. On attendit longtemps, mais inutilement. Enfin, vers le soir, QUELQUES hôtes parurent. Le roi les reçut avec joie et leur dit : Grâces vous soient rendues! car sans vous tout ce grand repas que vous voyez eût été perdu, et j'aurais dû le jeter. C'est ainsi, concluent-ils, que

Dieu dit à Israël : Grâces te soient rendues, car sans toi à qui aurais-je pu le donner, ce grand trésor que j'ai préparé pour l'avenir[1] ? »

Il est inutile de rien ajouter. Chacun voit les points très-saillants de ressemblance entre les deux paraboles et chacun en voit aussi les différences, les grandes différences, motivées par la position contraire qu'avait prise le christianisme. En présence de ces paraboles on se demande : De ces deux types, de ces deux formes d'une même pensée, l'une qui voit dans l'intention primitive de Dieu l'*exclusion du genre humain,* et seulement dans le refus d'Israël l'*admission de l'humanité,* l'autre qui fait de la pensée première de Dieu une pensée de justice, d'amour, de charité universelle, et qui dans l'élection d'Israël ne voit qu'un pis-aller, qu'une réalisation partielle des vues divines ; en présence, dis-je, de ce contraste entre les deux types, le type juif et le type chrétien, on se demande lequel des deux est le plus grand, le plus noble, le plus juste, le plus humanitaire, le plus digne de Dieu...

La réponse, je crois, n'est pas douteuse.

1. Midrasch Tehillim.

X

CONFIANCE EN DIEU. — CONCLUSION

Confiance prêchée par Jésus. — Son exagération. — Deux écoles pharisiennes. — Précédents et modèles de la confiance évangélique dans le judaïsme. — Fiction dogmatique qui affranchit l'homme du travail. — Le travail dans le judaïsme et dans le christianisme. — Exemples des Pharisiens. — Le but de la vie : *la gloire de Dieu*. — Méthode suivie par nous dans la comparaison des deux morales. — Jugement de M. Salvador. — Son inexactitude. — Sa manière de caractériser les deux morales. — *Homme* et *femme*. — *Ménage* et *cloître*.

Après la charité, après l'amour des ennemis, rien de plus convenable que de parler de la confiance en Dieu. Ici comme ailleurs, le christianisme a

pris les doctrines les plus ascétiques des Juifs, celles qui régissaient spécialement une secte, une société de contemplatifs, pour en faire la règle générale de la vie humaine ; ici comme ailleurs, le christianisme a transporté les doctrines et la morale des Esséniens, au milieu de la société, de ses affaires et de ses besoins; bref, ici comme ailleurs il a poussé les idées à l'extrême. Tant qu'il n'énonçait que cette maxime : « A chaque jour suffit sa peine [1], » il n'était que l'écho du vieux Ben Sirach, qui avait enseigné, lui aussi [2] : « Ne sois pas en peine pour les maux de demain, car tu ne sais ce qui peut arriver aujourd'hui ; » l'écho des Pharisiens, qui avaient dit : « à chaque temps sa douleur, » *Daïa letzara beschatah.* Mais c'est bien autre chose lorsqu'il ajoute [3] : « Ne soyez pas en souci pour votre vie, de ce que vous mangerez ou de ce que vous boirez... Considérez les oiseaux du ciel : ils ne sèment ni ne moissonnent, ni n'amassent dans des greniers, et cependant votre Père céleste les nourrit; n'êtes-vous pas beaucoup plus excellents qu'eux? Et qui est celui d'entre vous qui pourrait, par son souci, ajouter une coudée à sa taille? — Et

1. MATTH. VI, 34.
2. *Voy.* Talm. Sanhédrin, f. 100.
3. MATTH. VI, 25 et suiv. — LUC, XII, 22 et suiv.

pourquoi êtes-vous en souci de votre vêtement? Apprenez comment croissent les lis du champ : ils ne travaillent ni ne filent, et cependant je vous dis que Salomon même, dans toute sa gloire, n'a pas été vêtu comme l'un d'eux. Si donc Dieu revêt ainsi l'herbe des champs, qui est aujourd'hui sur pied et qui demain sera jetée au four, ne vous vêtirait-il pas beaucoup plutôt, gens de petite foi? Ne soyez donc point en souci, disant : Que mangerons-nous, que boirons-nous, ou de quoi serons-nous vêtus? » Quand Jésus prononce ces paroles, il ne sort point du judaïsme, il ne prêche pas une doctrine inouïe ; au contraire, il se rallie décidément à l'une des deux écoles qui se partageaient le pharisaïsme. S'il y a une différence bien tranchée entre deux écoles, c'est celle qui séparait l'école de Rabbi Ismaël de celle de Rabbi Siméon ben Jochaï. Tandis que la première, attachée à l'esprit général du judaïsme, voulait qu'au travail de la Loi, à la contemplation, s'associât le travail de la civilisation, l'industrie *(Nehog bahem minhag dérekh éretz)*, l'autre, au contraire, qui reconnaissait pour chef R. Siméon, le prince des ascètes, le maître avoué de cette Kabbale qui a tout donné au christianisme, parlait un langage bien différent. Elle disait d'après son maître : « Que l'homme la-

boure la terre au temps du labourage, qu'il moissonne au temps de la moisson, qu'il vaque enfin à tous les travaux matériels en leur temps opportun, où trouvera-t-il alors le temps de s'occuper de la Loi? Non! quand les Israélites font la volonté de leur Père céleste, leurs travaux s'accomplissent par la main d'autrui; mais quand ils sont rebelles à cette volonté, non-seulement ils doivent les exécuter par eux-mêmes, mais les travaux d'autrui tombent aussi à leur charge[1].» R. Siméon parlait en ascète, il ne dictait peut-être que le code particulier de sa secte, de sa société, qui était bien celle des Esséniens ou des kabbalistes. Quoi qu'il en soit, toujours est-il que le génie du judaïsme pencha décidément du côté de R. Ismaël. Abbayé, l'un des plus grands Talmudistes, en présence de ce grave conflit, exprime à merveille l'arrêt définitif de l'hébraïsme entre ces deux maîtres également vénérés : « Bien des gens, dit-il, ont fait comme le veut R. Ismaël et ont atteint le but; bien d'autres ont souscrit à la doctrine de R. Siméon et n'ont pas atteint le leur[2]. »

Mais la doctrine amplifiée par Jésus n'aurait-elle pas dans le judaïsme une date un peu plus an-

1. Talm. Berakhoth, f. 35.
2. Ibidem.

cienne que ce débat de R. Siméon et de R. Ismaël ? On peut déjà la voir dans ces beaux conseils donnés par R. Méir, mais singulièrement mitigée par la recommandation d'une industrie : « Que l'homme enseigne toujours à son fils une industrie honnête et facile ; surtout qu'il prie Celui à qui appartiennent les biens et les richesses, car il n'y a pas d'industrie où l'on ne trouve tantôt la pauvreté, tantôt la fortune ; ni l'une ni l'autre ne dépendent de l'industrie elle-même, mais du mérite de l'homme. » Et c'est à cette occasion que la parabole de Jésus apparaît sans danger, tempérée qu'elle est par les doctrines qui précèdent. « A-t-on jamais vu, poursuit le Talmud, les bêtes fauves et les oiseaux exercer des métiers ? Et cependant ils trouvent sans peine leur nourriture, quoiqu'ils n'aient été créés que pour me servir. Combien plus ne serait-il pas juste que je trouvasse, moi aussi, ma nourriture sans peine, ayant été créé pour servir l'Éternel ? Si cela n'arrive pas, c'est que j'ai fait des œuvres de péché, c'est que j'ai moi-même tari la source des bénédictions [1]. » Veut-on une ressemblance plus marquée avec la doctrine de Jésus ? Qu'on écoute l'ancien docteur Rabbi Nehoraï, qui figure déjà

1. Talm. Kiddousch. f. 82.

dans la morale des Pères consignée dans la Mischna, et qui, d'après tout ce que nous en savons, appartient très-probablement à la secte des Esséniens. Eh bien, que nous enseigne R. Nehoraï? « Je renoncerai, dit-il, à tous les arts, à toutes les industries pour n'apprendre à mon fils que la Loi; car on se nourrit de ses fruits dans ce monde, et le capital nous est gardé pour la vie à venir [1]. » Jésus ajoute : « Ne dites point : Que mangerons-nous, ou que boirons-nous? » il appelle ceux qui tiennent ce langage, des *gens de petite foi*. Qui ne reconnaît là l'ancienne maxime pharisienne : « Quiconque, ayant du pain dans sa corbeille, dit : Que mangerai-je ou que boirai-je demain, est un homme de petite foi [2]. » Mais qui n'en voit aussi la différence? Elle consiste en un mot, mais en un mot décisif et qui distingue nettement la confiance du christianisme d'avec celle du judaïsme, l'une ennemie de la prévoyance, l'autre sa compagne et son auxiliaire. L'homme de petite foi, selon le judaïsme, est celui qui est sûr de sa subsistance prochaine, qui a *du pain dans sa corbeille* et qui cependant doute de la subsistance du *lendemain*; celui du christianisme, c'est simplement celui qui

1. Talm., *ibid.*
2. Talm. Sota, f. 48.

prévoit, c'est-à-dire le *sage véritable*, au dire des Pharisiens : *Ézéhou hakham, haroé et hannolad*[1]. Surtout, est-ce qu'à côté de cette confiance en Dieu poussée jusqu'à l'imprévoyance, est-ce qu'à côté de cet exemple qu'on nous propose dans les *bêtes des champs* (exemple purement hypothétique chez nos docteurs), est-ce qu'il y a une doctrine, une exhortation, un mot dans les Évangiles qui vienne tempérer des déclarations aussi absolues, qui vienne nous pousser au travail, condamner l'oisiveté, réveiller nos forces engourdies, ennoblir l'industrie, sanctifier le progrès matériel? Nous n'avançons rien de trop en disant qu'on chercherait en vain, dans les Évangiles, quelque chose qui ressemble aux grands principes prêchés sans cesse par le judaïsme. Doctrine fondée sur la supposition d'un état physique tout différent du nôtre, sur l'attente d'une transformation prochaine, d'une *palingénésie* universelle qui devait, grâce à l'expiation accomplie, replacer la création dans l'état antérieur à Adam, supprimer toutes les peines qui furent la suite du péché, surtout la nécessité du travail, la nourriture gagnée *à la sueur de son front*; est-il surprenant qu'elle se soit crue

1. Talm. Tamid, f. 32.

installée déjà en plein paradis, où l'on n'aurait qu'à étendre la main pour en cueillir les fruits, ou bien à cette époque résurrectionnelle que le pharisaïsme, lui aussi, entrevoyait dans un lointain avenir, dont il traçait le magnifique tableau dans ses légendes; où le pain et les tissus de Mylet devaient sortir tout faits du sein de la terre[1], où une grappe de raisin transportée dans un coin de la maison suffirait pour désaltérer longtemps une famille entière, où enfin la *Faune* et la *Flore* de notre planète seraient totalement changées avec sa constitution géologique? Est-il surprenant que le travail, cette malédiction, cette peine, cette suite du péché d'Adam expié par la mort de Jésus, ait disparu avec sa cause? La consécration du travail serait aussi étrange au sein du christianisme, que son absence serait inconcevable dans le judaïsme, lui qui, loin d'enseigner l'incarnation du Verbe dans un *individu*, la voit dans une *doctrine*; lui qui, loin de prêcher l'imputation des mérites de Jésus, fait chacun de nous l'auteur de son salut, son propre et véritable rédempteur; lui qui, au lieu de circonscrire la rédemption dans un moment de l'histoire, dans les quelques heures passées par Jésus sur la croix, la

1. Talm. Schabbath, f. 30, etc.

réalise, la développe dans toute la suite des siècles, à toute heure, à tout instant, sur tous les points du temps et de l'espace. Aussi, quelle exubérance d'honneurs, d'éloges, d'hommages décernés au travail ! Quel air d'aisance, d'activité et de richesse au sein du judaïsme ! En y entrant, on se croit introduit dans la maison d'un patriarche : ici l'agriculture, là l'industrie, plus loin le trafic ; de l'or, de l'argent, du bétail ; partout la religion, sanctifiant tout, bénissant tout, relevant tout par sa grandeur, par le but suprême qu'elle montre dans l'éternité. Le christianisme, c'est l'éternité elle-même acclimatée par force dans le temps avec son immanence, son immobilité, son repos, son *sabbat* perpétuel. En y entrant, c'est l'air du cloître qu'on y respire ; c'est la religion remplaçant tout, la foi mise à la place de toute chose, le but confondu avec le moyen, le travail devancé par le repos. Avons-nous besoin de dire que c'est là l'antithèse la plus criante du judaïsme ? — Nous ne parlons pas de la Bible. Le travail, l'industrie, les richesses, les biens de la vie y sont tellement honorés, qu'ils absorbent toute autre considération, et qu'ils ont servi de prétexte à ceux qui n'ont vu dans le judaïsme biblique qu'un pur matérialisme, sans réfléchir que le Pentateuque est plutôt le code ré-

vélé des Juifs que leur religion. Promesses et menaces, bénédictions et malédictions, le passé, le présent, l'avenir, son histoire, ses espérances, tout dans le judaïsme respire le travail, l'abondance, les richesses, les biens de la vie. Des plumes savantes l'ont déjà suffisamment relevé et nous n'avons pas à y revenir. Ce qui mérite de notre part une attention bien sérieuse, ce qui excitera l'admiration du lecteur philosophe, c'est que, malgré l'action puissante de tant de causes qui auraient dû faire oublier aux Pharisiens les grands enseignements de la Bible, malgré l'empire toujours croissant de la pure spéculation, malgré l'intronisation d'une théologie spiritualiste au sein du judaïsme, malgré les croyances à l'immortalité, à la vie future, à la résurrection, enfin à tout ce qui a été l'écueil du christianisme; malgré la prostration causée par les malheurs politiques, malgré le démenti sans cesse infligé aux espérances temporelles du judaïsme, la fibre judaïque ait résisté, ait triomphé de toutes ces causes d'énervement, de toutes les tentations d'une mysticité excessive, de toutes les déceptions qui s'accumulaient chaque jour. Le monde avait beau sévir contre le vieux et débile Israël; Israël, qui dès le berceau avait lutté avec l'ange, trouvait chaque fois une force nouvelle à opposer au monde. Il avait beau

étaler à ses yeux tout ce qu'il peut contenir de mauvais, de rebutant, d'horrible, — le dénûment, les supplices, la servitude de la patrie, — rien ne put ébranler sa foi dans le *monde,* dont il n'a jamais fait le synonyme du *mal* et du *péché.* La vie juive, à mesure qu'on la comprimait davantage, jaillissait avec plus de force, se redressait toujours vivace de ses chutes, réagissait toujours par un nouvel effort contre les causes qui semblaient devoir l'exaspérer contre le monde. Le monde! le christianisme le maudit, lui lança l'anathème sitôt qu'il eut approché de ses lèvres la coupe des malheurs; le judaïsme, lui, l'a vidée jusqu'à la lie, et sa foi dans le monde est restée inaltérable. La bénédiction du premier homme retentit toujours à son oreille : « Remplissez la terre, subjuguez-la, dominez sur les poissons, sur les oiseaux et sur tous les animaux qui vivent sur la terre, » avait dit Dieu en le créant. Israël répond par cet autre mot non moins sublime et qui est son *acte d'obéissance :* le TRAVAIL! Nous l'avons déjà dit : nous renonçons à rapporter, même en partie, tout ce que la Bible contient sur la nécessité, le devoir, l'utilité du travail. D'autres l'ont fait mieux que nous, et d'ailleurs la Bible est à la portée de tout le monde. Ce qu'il y a d'admirable, c'est le sentiment unanime des Pharisiens,

qui n'ont pas dévié d'une ligne de la doctrine de la Bible. Dès Schemaïa, le maître des deux chefs avoués du pharisaïsme, la Synagogue n'a pas de meilleur conseil à donner que celui d'*aimer le travail* et de *haïr les grandeurs* [1]. Si Moïse nous exhorte à choisir la *vie*, les Pharisiens y verront l'*industrie* [2]. Si Salomon nous invite « à nous procurer la vie avec la femme que nous aimons, » les Pharisiens verront dans cette *femme* la Loi, et dans cette *vie* l'industrie, qui ne doit jamais s'en séparer [3]. N'est-ce pas l'enseignement d'un art, d'une industrie quelconque, qui forme avec la circoncision et l'étude de la Loi un des premiers devoirs du père envers ses enfants? N'est-ce pas, selon les Pharisiens, en faire un brigand que de n'enseigner à son fils aucune industrie [4]? N'est-ce pas là un commandement précis, rigoureux, de la loi divine [5]? Le travail n'est-il pas une espèce de culte, préférable de beaucoup à l'oisive contemplation [6]? N'est-il pas nécessaire à notre santé, et n'honore-t-il pas ceux qui l'exercent [7]? Et le nom même de *travail* n'a-

1. Aboth, ch. I.
2. Talm. Ierouschalmi, Kiddous ch. I, sur Deut. XXX, 19.
3. Midrasch Kohélet, sur l'Ecclésiaste, IX, 9.
4. Kiddouschin, I.
5. Makkoth, f. 8.
6. Berakhoth, I.
7. Ghittin, VII.

t-il pas été sanctifié par Dieu, qui s'en est servi pour désigner la création [1] ?

Mais ce qui achève le tableau, c'est l'exemple même des Pharisiens, ne dédaignant pas de s'abaisser jusqu'aux plus vils métiers, et ne croyant déroger ni à leur vertu ni à leur sainteté lorsqu'ils confectionnaient des chaussures pour les courtisanes romaines, qui, tout abruties qu'elles étaient, peut-être pénétrées, elles aussi, de cette *superstition juive* que le sénat proscrivait, mais que la modestie et les vertus des docteurs faisaient honorer jusque dans ces repaires du vice, ne connaissaient pas de serment plus solennel, plus inviolable que celui-ci : « Je le jure par la vie *des saints docteurs du pays d'Israël.* » Le fait n'a pas besoin de longues citations ; si quelque chose ressort évidemment de l'histoire des Pharisiens, c'est que l'industrie, le commerce ou le travail manuel accompagnaient toujours chez eux l'étude de la Loi. L'exemple de Jésus faisant le métier de charpentier, celui de Paul fabriquant des tentes, n'en sont-ils pas la plus éclatante confirmation ?

De même qu'il y a un principe, des maximes générales, qui sont comme le point de départ de la

1. Gen. II, 2 ; Aboth de R. Nathan, XI.

vie pratique, ainsi il y a une fin qu'on doit se proposer, où doivent tendre tous nos efforts, comme au but suprême de nos actions. Nous avons parlé des premiers au début de ce travail; nous avons vu comment chrétiens et Pharisiens pratiquaient également la méthode de poser certains principes généraux comme règles de conduite, comme récapitulations sommaires de toute la Loi, mais qui, entre les mains du christianisme, en devinrent la totale exclusion. Maintenant, le christianisme a-t-il une fin à nous proposer que le pharisaïsme n'ait connue avant lui? Paul a prononcé un mot dont on a souvent abusé dans l'Église, celui de la GLOIRE DE DIEU (*in gloriam Dei*). Pour lui il n'y a pas d'acte si vil qui ne doive tendre, comme à sa fin dernière, à la plus grande gloire de Dieu. « Soit que vous mangiez, soit que vous buviez, soit que vous fassiez toute autre chose, faites-le pour la gloire de Dieu [1]. » Ne vous semble-t-il pas entendre les Pharisiens enseignant aux disciples : « Quel est le petit fragment de la Bible où tout le corps de la Loi se trouve renfermé? C'est celui des Proverbes qui dit : « Connais Dieu dans toutes tes voies [2], » c'est-à-dire : que toutes tes voies t'amènent et abou-

1. I Cor. X, 31.
2. Prov. III, 6; Talm. Berakh. f. 63.

tissent à lui. » N'est-ce pas une de leurs plus anciennes maximes, née dès les premiers âges du pharisaïsme, que celle qui nous prêche l'*adoration désintéressée?* « Ne soyez pas comme des serviteurs qui servent leur maître en vue du salaire, mais soyez plutôt comme des esclaves qui servent leur maître sans aucune attente de rémunération[1]. » N'est-ce pas ce culte que les Pharisiens nous montrent dans Abraham et dans Job, le patriarche des Juifs et le patriarche des Gentils; l'un dont il a été écrit « qu'il a aimé Dieu[2] », l'autre qui s'écrie : « Même s'il me tuait, je mettrais encore en lui mon espoir[3] »? N'est-ce pas pour de tels hommes que les Pharisiens ont dit *qu'ils mettent la paix dans la famille d'en haut et dans la famille d'en bas*[4] », c'est-à-dire au ciel et sur la terre? Mais ce n'est pas seulement dans les actes religieux ou moraux, qu'on doit se proposer cette fin exclusive; on l'a déjà entendu : « Connais Dieu dans toutes tes voies, » c'est le résumé de toute la Loi, disent les Pharisiens. Que toutes tes actions tendent à la gloire de Dieu, dit R. José au chap. II des Sentences des Pères. Et quel spectacle que

1. Aboth, I.
2. Is. XLI, 8.
3. Job, XIII, 15; Talm. Sôtâ, f. 27.
4. Talm. Sanhédr., f. 99.

celui de Hillel! S'il congédiait ses disciples à l'heure du repas, c'était pour aller « nourrir un pauvre, » et comme les disciples étonnés se demandaient : Est-ce que tous les jours Hillel a des pauvres à nourrir? c'est, disait-il, cet hôte d'un jour, l'*âme*, que je dois conserver unie au corps. Soit qu'il mangeât, soit qu'il bût, eût-il à satisfaire les plus intimes besoins matériels : « Je vais, disait-il, accomplir un précepte. » Entrait-il dans les thermes publics, il disait aux disciples : « Voyez-vous ces statues, ces images des empereurs, qu'on a soin de conserver en bon état, de laver, d'oindre, de préserver de tout dommage? Eh bien! ne vous paraît-il pas juste d'en faire autant à ce corps, qui est l'image (*Ikôn*) du Roi éternel[1]?» Et est-ce seulement dans les actions qu'on doit se proposer cette fin sublime? Jésus, fidèle aux enseignements pharisaïques, est plus exigeant : « Or, je vous dis que les hommes rendront compte, au jour du jugement, de toute parole inutile qu'ils auront prononcée[2]. » *Même les paroles les plus légères échangées entre époux, il en sera rendu compte au jour du jugement*, disent les Pharisiens [3]. « Tu t'entretiendras

1. Vayikra Rabba, XXXIV.
2. Matth., XII, 36.
3. Talm. Chaghiga, f. 5.

de mes commandements, » dit Moïse [1], et les Pharisiens d'en déduire : *Et non de vains propos* [2]. David avait dit : « Haoumnam êlem tzédek tedabbêroun [3], » et les Pharisiens : « Quel est l'art que l'homme doit adopter en ce monde ? qu'il se regarde comme un MUET, *élem*. Est-ce pour la Loi aussi ? Non, car pour elle il a été écrit : *tedabbêroun*, VOUS PARLEREZ [4]. »

Nous voici arrivé au terme de notre carrière. On l'a vu dans tout le cours de ce travail, ce que nous avons mis surtout à contribution ce sont les écrits des Pharisiens, leurs maximes, l'influence et la part considérable qu'ils ont eues dans la formation de la morale chrétienne. Si la Bible, si les livres apocryphes, comme le livre de Ben-Sira et autres, si Philon, n'ont pas été invoqués ou l'ont été rarement, est-ce parce que leurs réponses auraient été moins favorables, moins décisives ? Nous croyons, au contraire, que nous aurions par là eu beau jeu contre nos adversaires, que nous aurions pu plus aisément et plus sûrement établir la supériorité, l'antériorité de la morale juive, sur celle des chrétiens. Il y a sans doute, dans les traités de

1. Deut. VI, 7.
2. Talm. Yômâ, f. 19.
3. Ps. LVIII, 2.
4. Talm. Choullin, f. 89.

Philon et dans les apocryphes, — pour ne pas parler de la Bible, qui en regorge, — des passages capables à eux seuls de tenir en échec toute la morale évangélique; et M. Salvador en a cité quelques-uns de bien éloquents, encore qu'il eût pu puiser à pleines mains dans l'une et l'autre source. Mais assez de motifs nous ont engagé à préférer la voie que nous avons suivie. Le travail que nous aurions pu entreprendre sur la Bible, sur les apocryphes, sur Philon, d'autres, Israélites ou chrétiens, l'ont fait avant nous, mieux que nous n'eussions pu espérer de le faire. Ces sources, surtout la Bible, sont bien plus à la portée de tout le monde que les écrits, presque inconnus, des Rabbins. Cette morale est celle que le christianisme aura le moins de peine à reconnaître, tant que l'on continuera à voir dans les Pharisiens les corrupteurs de la morale d'Israël, et dans Jésus son glorieux régénérateur. Enfin, si de fâcheux préjugés ont de tout temps empêché d'apprécier convenablement le vrai sens de la morale biblique, si ces préjugés, grâce au travail incessant de tant de grands esprits, vont chaque jour reculant devant la vérité et la lumière qui s'avancent, ils conservent, hélas! tout leur vieil et tyrannique empire sur les âmes pour ce qui regarde les Pharisiens. C'est pourquoi la justice, la vérité, les intérêts de

l'avenir religieux nous obligeaient d'examiner ce qu'il y a de vrai dans des opinions accréditées pour la première fois et nourries incessamment par le plus ancien adversaire des Pharisiens, le *christianisme*. Hélas! le dirons-nous? il n'y a pas jusqu'aux plus vaillants champions que l'hébraïsme compte dans ses rangs, il n'y a pas jusqu'à certains de ces hardis défenseurs de la morale israélite que, par une condescendance inexplicable, on ne trouve disposés à faire d'énormes, d'excessives concessions, à immoler presque entièrement le pharisaïsme, sa morale, ses droits, sa réputation à la morale qui siége sur le trône, pourvu que les droits de la Bible soient sauvegardés. En présence de ce fait douloureux, il était permis de se demander si le judaïsme actuel, le vrai judaïsme, celui qui reconnaît la tradition comme son guide, comme source de sa morale aussi bien que de sa religion, si en un mot le judaïsme pharisaïque devait être condamné à s'incliner devant cette création d'un de ses disciples, à courber sa tête chenue devant le plus petit de ses enfants, le *Benjamin* de l'école, à avouer que, si Jésus n'eût pas existé, c'en serait fait de la morale d'Israël, de sa pureté, de son esprit. C'est pour répondre à ce doute terrible que le présent travail a été entrepris; c'est pour dissiper ces an-

goisses, en présence desquelles la critique moderne est restée muette; c'est pour voir, enfin, si le judaïsme religieux a quelque chose à envier à cet autre judaïsme historique, philosophique, que l'on a réhabilité. Nous l'avouons en toute humilité: ce que nous avons rapporté de la morale des Pharisiens, les idées, les maximes que nous avons puisées dans leurs livres, ne sont qu'une très-faible partie des immenses richesses qu'ils renferment, de ces grandes pensées qui, à chaque page du Talmud, des Midraschim, du Zohar, entre une loi et une autre, entre deux syllogismes, deux *kal-vahomer*, deux *ghezéra-schava*, deux doctrines spéculatives, viennent arrêter et frapper le lecteur par leur noblesse, leur élévation et leur beauté. Ce que nous en avons cité suffira pourtant, nous osons l'espérer, pour montrer que la condamnation des Pharisiens ne saurait être définitive, qu'un nouvel examen, une nouvelle discussion, un nouveau jugement sont indispensables, et qu'on s'est trop hâté lorsque, pour combler l'abîme qui sépare les deux religions, on y a jeté les Pharisiens; les Pharisiens, dis-je, qui sont bien plutôt l'acheminement, le passage, le *pont* que la critique doit ménager entre l'une et l'autre. Après tout ce que nous avons rapporté, nous ne saurions lire, sans en être

affligé et surpris au dernier point, les paroles par lesquelles M. Salvador a paru vouloir aller au-devant des prétentions de la morale chrétienne.

A l'entendre, les docteurs pharisiens, « au lieu de proclamer avec âme les préceptes moraux de la Loi, les transformaient en pures questions de droit, ils les entouraient de restrictions, ils multipliaient les subtilités, et avant que leur parole eût exercé quelque influence sur l'esprit, le cœur avait eu le temps de se glacer et de devenir insensible[1]. » Que M. Salvador nous le pardonne, mais il ne voit qu'un seul des deux rôles qu'ont pris les Pharisiens. Ils furent en même temps les *légistes* et les *moralistes* de l'hébraïsme. Juger de leur morale quand ils parlent *lois*, ce serait aussi juste que d'apprécier leur science législative par ce qu'ils nous apprennent en fait de morale. C'est le double caractère du judaïsme qui a donné le change à M. Salvador. De l'âme dans la morale pharisaïque! Mais quelle source plus féconde d'émotions que leur morale? Quel langage touchant, quels accents tantôt tendres ou pathétiques, tantôt sublimes ou terribles! On se sent ému avec ces docteurs vé-

1. SALVADOR, *Jésus-Christ et sa doctrine*, vol. II, p 308. Ed. Bruxelles.

nérés, on pleure de leurs larmes, on se réjouit de leur joie ; les jeux mêmes de leur imagination, leurs légendes, leurs mythes, ont je ne sais quoi de simple, de gracieux, d'enfantin qui vous sourit. De l'âme dans la morale pharisaïque ! Mais si quelque défaut la dépare, c'est d'en avoir trop ; leur émotion va jusqu'aux larmes, leurs plaintes jusqu'aux gémissements de la colombe, leur douleur jusqu'aux rugissements du lion. Il faut fermer les yeux à l'évidence pour ne pas voir cela. C'est par la même illusion, c'est faute d'avoir vu dans les Pharisiens les *moralistes* à côté des *légistes*, que M. Salvador ajoute à leur sujet [1] : « Qu'étant minutieusement renfermés dans les intérêts nationaux et humains, ils ne demandaient compte que des actions extérieures. » Pour le coup, c'est exorbitant ! Il faut bien dire que la primitive erreur de M. Salvador, qui n'a vu dans le mosaïsme qu'une *Politique* et point du tout une *Religion*, a pu seule entraîner des démentis aussi étranges aux faits les mieux démontrés. Il n'est pas nécessaire d'être aussi versé que lui dans la science hébraïque pour savoir que les Pharisiens, bien loin de *ne demander compte que des actions exté-*

1. Même ouvrage, p. 339.

rieures, pénètrent au contraire dans les replis les plus cachés du cœur humain, en dévoilent les faiblesses, les caprices, les artifices les plus raffinés, et exigent la pureté des pensées et des sentiments, l'empire sur nos passions, au même titre que l'obéissance aux lois pratiques tant civiles que religieuses. S'ils ont soin de distinguer deux choses d'un ordre aussi divers; si, bien que réunissant en leur personne la double fonction de légistes et de moralistes, ils ont su conserver à la Loi et à la Morale leur place invariable et distincte, sans confusion, sans empiétement de l'une sur l'autre, est-ce nous, enfants du XIXe siècle, qui leur en ferons un crime? Est-ce M. Salvador qui voudrait leur jeter la première pierre, et n'est-ce pas là, au contraire, ce qui fait leur gloire? Le même oubli du rôle moral des Pharisiens, de la *charité*, qui est un des principes constitutifs du judaïsme pharisaïque, a dicté à M. Salvador ces autres paroles : « A l'esprit de justice qui éclatait dans les doctrines et dans le nom d'Israël, Jésus ajouta les caractères non moins précieux de sympathie et de grâce. » Ces vieux Pharisiens seraient bien surpris d'apprendre que la *grâce* et la *sympathie* sont l'apanage de leur jeune disciple, eux qui ont dit que *La grâce et la sym-*

pathie dont on jouit auprès de Dieu est un reflet de la grâce et de la sympathie dont on jouit auprès des hommes[1] »; eux qui ont assaisonné tous leurs enseignements moraux de tant de poésie, de tant de grâce et de sentiment !... Non, au lieu de dire que Jésus ajouta à la morale hébraïque la grâce et la sympathie, une critique impartiale et courageuse devait dire qu'il ne tint pas assez compte de l'esprit de justice.

M. Salvador a voulu caractériser les deux morales. la morale juive et la morale chrétienne, par une image qui ne manque pas d'originalité ni de vérité. Il dit que la morale législative et naturelle de Moïse, c'est l'*homme* dans la force de son âge, dans l'apogée de son développement, en pleine possession de ses facultés; que la morale de Jésus, c'est la *femme*, — la femme avec sa sensibilité, sa grâce, ses tendres épanchements. Un trait manque à ces images pour les rendre ressemblantes; il faut ajouter à la morale juive comme à la morale chrétienne un coup de pinceau pour en exprimer toute la physionomie. Nous ne taquinerons pas M. Salvador sur cette *morale législative*, ni sur cette *morale naturelle;* nous ne dirons pas qu'une morale législative est à nos yeux aussi peu intelligible

1. Aboth, ch. III.

qu'une *législation morale*, si ce n'est moins encore. Nous ne dirons pas non plus qu'une morale naturelle aurait essentiellement ces caractères que M. Salvador dénie précisément à la morale juive, c'est-à-dire la passion, le sentiment, l'expansion. Nous dirons seulement : Oui, la morale juive ressemble à l'*homme*, mais à l'*homme* réalisant ses deux formes, je veux dire l'*homme primitif* de Moïse, l'*androgyne* de Platon, l'homme à deux sexes, ou plutôt l'homme et la femme réunis par le mariage, en un mot le MÉNAGE. Oui, la morale chrétienne ressemble à la *femme*, mais à la femme isolée, séparée de l'homme, sans le contre-poids de son jugement, de sa fermeté, de son expérience; la femme livrée à tous les entraînements de la sensibilité, de la tendresse, de la passion, de la colère, en un mot le CLOÎTRE. La morale juive, c'est *justice* et *charité* réunies, tempérées l'une par l'autre, travaillant ensemble au gouvernement de la grande famille humaine; l'une, ayant surtout pour organe la *loi écrite*, l'autre, représentée plutôt par la *loi orale;* l'une qui s'adresse à la société, qui en gouverne les intérêts, l'autre qui a plutôt son siége dans la conscience individuelle. C'est ainsi que l'hébraïsme embrasse l'homme tout entier, corps et esprit, vie présente et vie à venir, la première re-

levant du code mosaïque, la seconde de la Tradition, qui est le code de la conscience. Quand M. Salvador attribue à l'hébraïsme le soin exclusif de ce monde et le met par là en contraste avec le christianisme, qui en néglige les intérêts au profit de l'autre vie, cet écrivain supprime tout un côté de l'hébraïsme; il fait pécher celui-ci par un côté en faisant pécher le christianisme par l'autre; il donne gain de cause à ceux qui accusent la religion d'Israël de matérialisme, et accrédite le préjugé qui s'attache au nom de *Juif*, de se vouer au culte des intérêts matériels, — tout cela faute d'avoir tenu assez de compte de la tradition, d'avoir vu dans le pharisaïsme plutôt une des formes du mosaïsme que le mosaïsme lui-même dans son intégralité. S'il eût été plus *orthodoxe*, il aurait été plus *inattaquable*. — Pour nous, l'hébraïsme est tout à la fois *justice* et *charité*, loi morale et loi politique, code mosaïque et tradition. L'un, c'est la religion à l'usage de la nation, être collectif qui n'a d'existence qu'en ce monde; de là son matérialisme apparent. L'autre, c'est le code de la conscience, la source des dogmes, des principes, des espérances, qui se rapportent à l'âme humaine; de là son ascétisme apparent. Tous deux ensemble, c'est l'*hébraïsme*.

N'est-ce pas ce qui arrive dans le dogme? N'est-ce pas comme un reflet de la famille d'en haut (*Famalia schel mahla*, comme disent les kabbalistes,) que nous voyons dans la famille d'en bas (*Famalia schel matta*)? Là aussi il y a une justice (משפט) qui est le *Verbe*, une charité (צדקה) qui est le *Royaume*; et ce qui achève la ressemblance, c'est que la première est appelée la loi *écrite*, la seconde la loi *orale*. Peut-on douter que les kabbalistes n'aient aperçu la distinction et les rôles que nous avons assignés? La morale chrétienne n'est que *charité*, elle est la femme *célibataire*, la *religieuse*, la *nonne* avec toutes ses vertus et tous ses vices, ses hallucinations et ses passions; mais comme la *Tzedaka* ou *charité* kabbalistique, séparée de son *époux* qui est le *Verbe*, la *justice*, se perd par son excès même, et pour n'avoir voulu être que charitable se condamne à être moins que juste, de même la charité chrétienne, pour avoir dédaigné sa compagne naturelle, la justice, a été condamnée à se charger elle-même de son ministère; non plus selon les règles invariables du *juste*, mais selon les entraînements, les caprices de l'*amour*, de la *passion*, qui en viennent parfois jusqu'à imposer à l'objet aimé ce qu'on croit le salut, le bonheur, la gloire, quand on n'est pas assez éclairé pour en apprécier la valeur.

Voilà comment nous comprenons la morale juive et la morale chrétienne. Au lieu de dire avec M. Salvador que l'une c'est l'*homme*, et l'autre la *femme*, nous dirons : La première, c'est le *ménage*, la famille, l'homme tout entier ; l'autre, c'est un *couvent*, une religieuse, la femme sans le contrepoids du mari. Et voilà aussi comment la morale, dans ses dernières conséquences, se rattache à la partie spéculative des deux religions, comment l'*Éthique* n'est que le *Dogme* lui-même présidant au gouvernement des consciences et aux destinées des nations.

DEUXIÈME PARTIE

LES DOGMES ET LA MORALE
DE L'ISLAMISME

L'ISLAMISME

I

LE DOGME

Dans une étude qui a pour objet l'examen de l'influence exercée par la foi d'Israël sur les religions subséquentes, ce serait, à notre avis, une omission inexcusable que de nous taire sur une religion qui a creusé un sillon profond, laissé une empreinte durable dans l'histoire de l'humanité : nous voulons parler de l'ISLAMISME. La tâche que nous nous sommes imposée, les limites naturelles de ce travail, la nécessité de ménager un temps précieux, nous obligent à nous renfermer dans un cercle plus étroit que nous n'eussions désiré de le faire. Aussi n'est-ce pas un examen de l'islamisme dans toutes ses parties, ni une appréciation

des différents systèmes, des différentes écoles de philosophie ou de théologie qu'il a enfantés, que nous allons entreprendre : c'est seulement ce grand côté par où il touche à l'hébraïsme, ce sont les nombreux et importants rapports qui le rattachent de si près à la religion d'Israël, que nous allons passer rapidement en revue.

Jetons d'abord un coup d'œil général sur cette religion que nous nous proposons d'examiner. Élevons-nous à une hauteur d'où l'on puisse embrasser du regard tout son ensemble ; demandons-nous quel est l'effet, quelle est l'impression dominante qu'elle produit dans l'esprit de l'observateur impartial, par quels caractères on peut déterminer ses rapports avec l'hébraïsme et peut-être avec le christianisme lui-même. On s'en souvient : tout ce que nous avons dit du christianisme, son dogme aussi bien que sa morale, a pleinement confirmé cette vérité que nous avions proclamée dès l'abord, à savoir, qu'entre les deux objets, les deux intérêts qu'embrasse l'hébraïsme, qui font le sujet de ses dogmes, de son culte, de ses espérances,— entre la vie présente et la vie à venir, le ciel et la terre, le naturel et le surnaturel, et (pour parler le langage des kabbalistes, qui est celui du christianisme) entre la *mère supérieure* et la *mère inférieure*, le

christianisme s'était attaché exclusivement à la première, au monde à venir, à l'éternité, au royaume résurrectionnel qui allait incessamment apparaître, à ses intérêts, à ses espérances, n'ayant pour la vie présente et tout ce qui s'y rattache que dédain, que négligence et oubli. Bien mieux, nous avons vu le christianisme, lorsque les circonstances l'obligèrent d'ajourner la nouvelle existence qu'il s'était promise, quand les intérêts, les besoins de ce monde l'assiégèrent de toute part et réclamèrent impérieusement une solution, y apporter cet esprit qui lui était propre, le culte exclusif de la vie et des intérêts éternels, la subordination perpétuelle des conditions présentes de la vie, de ses droits et de ses devoirs, à cet état fictif, à cette création imaginaire d'un royaume résurrectionnel où l'on se croyait transporté de droit sinon de fait. Toujours l'hébraïsme mutilé, privé de cet élément par où il se rattache à la vie présente : le corps, la famille, la société, la patrie, la vie enfin sous toutes ses formes possibles. Toujours le culte partiel de l'hébraïsme spiritualiste, de la foi proprement dite, de la conscience individuelle, où l'homme, méprisant le corps, la vie, la société, la nation, se renferme et se retranche exclusivement.

Un phénomène opposé nous attend dans l'isla-

misme. Là, c'est l'autre moitié de l'hébraïsme, le côté délaissé par Jésus, que Mahomet va ériger en principe suprême, en pierre augulaire de son système. Si Jésus s'attache à ce que l'hébraïsme a de plus intérieur, de plus spirituel, de plus religieux, s'il va chercher au fond du sanctuaire les dogmes les plus relevés, la métaphysique la plus savante pour en faire la religion des multitudes, s'il s'en laisse pénétrer jusqu'à perdre de vue ce monothéisme populaire qui en réglait l'essor, qui par son poids même retenait tout esprit audacieux dans son vol, qui était la pierre de touche de toute théologie, le point de départ et le point d'arrivée de toute spéculation philosophique, si l'abus de cette théologie ésotérique devient si menaçant que l'unité même de Dieu est mise en péril, est gravement compromise par la théorie des *personnes* ; c'est tout le contraire, c'est le défaut opposé, que nous voyons dans l'islamisme primitif. Le prophète arabe, si peu au courant des études rabbiniques dans lesquelles Jésus excellait, si loin de la Palestine et si loin surtout de ces temps, de cette société, de ce milieu où Jésus se forma, où la pensée juive s'agitait en tout sens à la recherche d'un centre de gravité, où les idées s'entre-choquaient de toute part, où la vie intellectuelle avait atteint l'apogée

de la puissance et de la fécondité ; Mahomet, dis-je, ne pouvait connaître de l'hébraïsme que ce qui frappait tous les yeux, ce qui était accessible à toute intelligence, ce que les Juifs portaient partout avec eux, — le monothéisme exotérique. Aussi fut-ce l'unique dogme, le dogme suprême de sa religion. Si Jésus emprunte à l'hébraïsme son côté moral, intérieur, spiritualiste, et par là se montre plus disciple des Pharisiens que de Moïse, Mahomet lui emprunte, au contraire, son côté social et mondain, et par là il tient plutôt à la Bible et à Moïse qu'à la tradition et au pharisaïsme. Enfin, si le christianisme transporte les principes et les règles de la vie à venir au beau milieu de la vie actuelle; s'il efface, s'il absorbe ce monde présent dans le monde à venir, s'il impose à la vie les conditions de l'éternité, c'est précisément le contre-pied de cette doctrine que nous voyons chez Mahomet. Pour lui, c'est le monde à venir qu'il règle et façonne sur le modèle de la vie présente; ce sont les douleurs, les plaisirs, les passions, les caprices, les jouissances, les voluptés de cette vie qu'il transporte dans la vie à venir, et il n'y a pas jusqu'à sa résurrection qui ne soit un prolongement, une répétition de la vie de l'homme ici-bas. En un mot, l'islamisme a adopté, du judaïsme, surtout son

côté mondain et politique ; le christianisme s'est attaché de préférence à son côté religieux et métaphysique. L'un, par l'exclusion de la partie spiritualiste du judaïsme, a fait dégénérer sa politique en barbarie ; l'autre, par son éloignement de la vie sociale du judaïsme, a transformé sa religion en ascétisme. D'un côté comme de l'autre, toujours l'hébraïsme mutilé, défiguré dans une de ses parties essentielles.

Toutefois, cette appréciation des caractères les plus saillants du mahométisme n'a de valeur, dans l'ordre d'idées où nous nous trouvons placés, qu'en tant qu'elle suppose une communication quelconque, une transmission réelle, historique, des doctrines juives dans le sein de la nouvelle religion d'Arabie. Ces emprunts sont-ils possibles? Ce que nous aurons à dire dans la suite prouvera, je l'espère, qu'ils ont eu lieu ; les traces du judaïsme, et du judaïsme pharisaïque, ressortiront évidemment dans chaque détail, chaque croyance, chaque précepte de la religion de Mahomet, et d'une manière si spéciale, si exacte, que le moindre doute deviendra impossible. Or, voyons si les conditions extérieures, si la situation relative des Juifs et de Mahomet permettent de supposer cette transmission d'ailleurs irrécusable, ou si ces rapports ne sont pas de

nature à autoriser cette hypothèse. Que voyons-nous en Arabie au temps de Mahomet, et tout près de lui? Nous voyons les Juifs peupler en grand nombre ces contrées où le nom de Mahomet allait retentir; ils portent avec eux cette religion qui ne les quittera plus dans leur exil; bien plus, leur crédit s'accroît chaque jour davantage, leur influence devient décisive, et aussi, qui plus est, l'ascendant de leur religion. Nous n'avancerons rien que l'histoire n'atteste de la manière la plus formelle, si nous disons que plusieurs princes, plusieurs tribus embrassèrent la religion d'Israël. Ce n'est pas tout. Mahomet conçoit son plan hardi de réforme. Oubliera-t-il ces puissants auxiliaires qui sont à sa porte? Bien loin de là : il n'a que des avances pour ce judaïsme, qui compte tant d'adeptes parmi les plus illustres enfants de l'Arabie; il ne croit pas pouvoir montrer trop d'égards à ces redoutables rivaux; il adoptera un grand nombre de leurs opinions, de leurs dogmes, de leurs coutumes, cherchant par là à les mettre, s'il est possible, dans ses intérêts. Vains efforts! Ces fidèles Israélites ne renonceront jamais à une partie de leur religion, au prix même de voir adopter l'autre par le prophète d'Arabie; et le monde aura gagné une autre religion, formée sur le plan du judaïsme.

sans que celui-ci cesse d'être ce qu'il a été, et sans que la source soit tarie où d'autres générations viendront s'abreuver. Toujours est-il que les emprunts judaïques, quelque résultat que Mahomet s'en soit promis, sont reconnus par tous les historiens sérieux de l'islamisme. N'aurait-il pas subi une influence plus immédiate et plus continue encore? L'histoire a conservé le souvenir du juif Abdalla, qui vivait près de la personne de Mahomet, qui lui servait de secrétaire, qui même, si je ne me trompe, fut autorisé par les rabbins contemporains à coopérer avec lui à la réforme religieuse de l'Arabie, comme ils l'attestent dans leurs livres; et qui sait si cette pureté, cette élégance de style qu'on remarque dans le Koran et dont Mahomet se faisait un argument pour prouver son inspiration, ne sont pas dues à la plume d'un Juif? Ce n'est pas un témoignage à mépriser que celui des deux plus grands adversaires du judaïsme, les chrétiens et les contemporains de Mahomet. Or, les uns et les autres voyaient, à côté de Mahomet, une main étrangère qui l'aidait dans la rédaction du Koran, et c'était, de l'aveu des chrétiens, le Juif *Abdalla* et le moine *Sergius*. Le Koran lui-même fait foi de cette opinion, accréditée dès le temps de Mahomet. Il y a deux passages dans ce livre qui y font allu-

sion, et tous les deux, j'ose le dire, déposent également en faveur de la coopération juive. Au chap. xxv, Mahomet s'écrie : « Les incrédules disent : Qu'est-ce que ce livre, sinon un mensonge qu'il a forgé ? D'autres aussi l'ont aidé à le faire... ce ne sont que des fables de l'antiquité... elles lui sont dictées le matin et le soir. » Pourrait-il s'exprimer de la sorte pour des doctrines qui ne seraient pas d'origine juive ? Et au chap. xvi : « Nous savons bien que les incrédules disent : Il y a un homme qui instruit Mohammed. La langue de celui qu'ils veulent insinuer est une langue barbare, et vous voyez que le Koran est un livre arabe, clair et intelligible. » Ici la physionomie se circonscrit davantage, le type juif ressort de plus en plus. Le doute portait sur quelqu'un qui parlait une *langue barbare*. Or, qui serait-ce, sinon un Juif ? Un moine même répondrait mal à ce portrait, car sa langue, tant habituelle que religieuse, aurait été toujours l'arabe et rien que l'arabe.

Avant d'aborder l'examen des doctrines et des préceptes de l'islamisme, observons en passant quelques circonstances de la vie de Mahomet qui ont été visiblement forgées sur le modèle de l'histoire d'Israël, soit que cette ressemblance soit due à Mahomet lui-même, imitateur et plagiaire de

traits anciens, soit qu'on doive les mettre sur le compte de ses historiens. La caverne où il se retire, le choix qu'il fait de ses douze principaux disciples, nous rappellent, l'une la retraite de Moïse et d'Élie, l'autre le choix de douze princes d'Israël fait par Moïse et que Jésus reproduisit dans l'élection de douze apôtres. Mais ce qui atteste particulièrement l'action de la doctrine et de la tradition pharisiennes dans l'histoire et les doctrines de Mahomet, c'est cette araignée qui vient si à propos fermer avec sa toile l'entrée de la grotte où Mahomet s'était réfugié, pour se soustraire aux *Koreish* qui le poursuivaient [1], précisément comme les Rabbins nous racontent que David fut caché à la vue de Saül par une araignée, qui vint tendre sa toile à l'entrée de la grotte [2]; moyen mis tout exprès en œuvre par l'Éternel afin de détromper David sur l'inutilité de l'araignée, comme il le détrompera plus tard, par sa feinte démence à la cour d'Achis, sur l'inutilité de la folie. Et ce parfait encadrement des circonstances, cette harmonie de détails dans la tradition pharisienne, n'est pas une des moindres preuves qui attestent que c'est

1. D'Herbelot, *Bibl. orient.*, p. 445.
2. *Targum*, au ps. LVII.

chez elle qu'on doit chercher le modèle, et que l'anecdote de la vie de Mahomet n'en est que la copie.

La doctrine et les préceptes de l'islamisme sont contenus principalement dans le *Koran*. Or qu'est-ce que le Koran ? Ce mot, dérivant évidemment du verbe *kara*, lire, et signifiant par conséquent *la lecture, ce qu'on doit lire*, n'est qu'une imitation du nom מקרא *mikra* que le judaïsme a donné à la Bible, et cela non-seulement en tant que l'un et l'autre sont appliqués à l'ensemble de la Bible et du Koran, mais encore eu égard à l'acception toute spéciale par laquelle ils désignent une section particulière, un seul verset, quelquefois même un seul mot. Mais les Juifs donnent encore d'autres noms aux diverses parties de la Bible et du Pentateuque, et celui de *Parascha* (division, section) n'est pas un des moins anciens. Or, ne le retrouve-t-on pas dans cette autre appellation du Koran : *El Forkân*, c'est-à-dire les divisions, les sections, titre évidemment emprunté non-seulement au *Pérek* ou *Pirka* des Rabbins et des livres rabbiniques, comme le voudrait M. Sale [1], mais surtout aux divisions analogues introduites dans la Bible et qu'on ap-

1. *Observations historiques et critiques sur le mahométisme.*

pelle *Parascha?* Qu'est-ce même que les *Sowars* ou ordres, rangs, qui divisent le Koran, sinon les *Sedarim* par lesquels on divise le Pentateuque? Estimera-t-on plus originaux les autres noms arabes du Koran : *El Moshaf* (le livre), *El Kitab* (l'écriture)? Mais ils ne sont tout simplement que la traduction des noms hébreux correspondants, *Sépher* et *Kitbé haccodesch,* qu'on applique soit au Pentateuque, soit aux autres parties des Écritures. Il n'est pas jusqu'aux procédés rabbiniques pour sauvegarder l'intégrité des Écritures qu'on n'ait appliqués au Koran : on a compté dans le Koran, comme dans la Bible, le nombre des versets, des mots et même des lettres; on a supputé aussi combien de fois chaque lettre de l'alphabet est répétée dans le Koran [1]. N'est-ce pas du rabbinisme tout pur? — Ce n'est pas tout. En tête de quelques chapitres du Koran, on remarque certaines lettres de l'alphabet qui n'offrent aucun sens, et il est à noter que les musulmans eux-mêmes n'en savent pas plus que nous la signification. Par quel procédé cependant sont-elles interprétées? Par deux procédés également rabbiniques, le *Notaricon* נוטריקון et la *Ghematria* גמטריא, c'est-à-dire

1. Reland, *De relig. Mahum.*, p. 23.

en y voyant tantôt les initiales de quelques mots, tantôt en calculant la valeur numérique de ces lettres et y supposant une allusion à d'autres mots qui correspondent à cette valeur.

Ce qui est surtout significatif à nos yeux, c'est l'idée que l'orthodoxie musulmane s'est formée de la divinité du Koran, idée on ne peut plus conforme non-seulement à ce que l'exotérisme juif nous enseigne, mais, qui plus est, à l'idée qu'on s'en fait chez les kabbalistes ; et ce n'est pas là un des moindres indices de l'existence de la Kabbale dans ces temps reculés. Le Koran, pour les Arabes, n'est pas seulement un livre révélé, divin, en ce sens qu'il est l'œuvre de Dieu, mais dans un autre sens plus métaphysique, savoir, que la pensée qui y circule c'est la pensée éternelle, l'intelligence de Dieu, sa parole, son *logos* ; qu'elle demeure, comme s'expriment quelques-uns, dans l'*essence divine* ; que la première copie du Koran a été de toute éternité auprès du trône de Dieu, écrite sur une vaste table, la même qui contient les décrets de Dieu sur le passé et sur l'avenir. N'est-ce pas la doctrine juive qui parle par la bouche des Arabes ? Le judaïsme exotérique est déjà bien explicite : « La *Tôra*, dit-il, c'est le modèle que Dieu a contemplé lorsqu'il a voulu créer le monde ; elle n'est qu'une feuille

tombée de la sagesse éternelle, l'instrument dont Dieu s'est servi dans l'œuvre des six jours. » Mais que la doctrine ésotérique l'emporte en évidence! Nous l'avons déjà vu à propos du christianisme, le Verbe juif, c'est la loi écrite; son époux, son royaume, c'est la loi orale. Mais ce que nous avons omis alors, ce qu'il est très-important de remarquer à présent, c'est que ces deux lois, la loi écrite et la loi orale, le Verbe et le Royaume, se confondent, s'unifient, à un plus haut degré de l'échelle des émanations, dans cette Sagesse supérieure qui s'appelle tout simplement la Loi, la Loi éternelle: *Tora kedouma*, et dont le Verbe et le Royaume, la loi écrite et la loi orale, ne forment que les deux moitiés après sa division. Mais la doctrine arabe voit dans le texte éternel du Koran la « table du destin. » N'est-ce pas mot à mot ce que la Kabbale nous enseigne? N'est-ce pas cette même sagesse, cette même loi éternelle תורה קדומה, qui est appelée le *destin*, le *fatum*, quoique dans un sens bien différent de la fatalité musulmane? Nous ne faisons qu'effleurer cet examen comparatif, n'ayant pour cela ni la science ni le loisir nécessaires. Que d'autres, mieux partagés que nous, poussent plus avant ce curieux parallèle; il nous suffira d'avoir ouvert la voie.

Ce qui est indubitable, c'est que la doctrine que nous attribuons aux Arabes a été de tout temps la plus accréditée chez les orthodoxes ou *sunnites;* que si la secte des Motazales l'a rejetée de crainte d'admettre deux dieux, deux êtres éternels, ce n'est que faute d'avoir bien compris le sens de cette ancienne doctrine, dont Al-Ghazali n'a fait qu'établir la véritable signification en disant que si l'on prononce de la bouche ce qui est contenu dans le Koran, s'il est écrit dans des livres et conservé dans la mémoire, il est cependant éternel en tant qu'il subsiste dans l'essence de Dieu, dont il ne peut être séparé par aucune transmission dans la mémoire des hommes ou dans les feuilles d'un livre [1].

Veut-on savoir ce que l'islamisme pense de l'interprétation de ses saintes Écritures ? Précisément ce que les Pharisiens et surtout les kabbalistes ont toujours enseigné sur l'interprétation de la Bible. Inutile de dire qu'ils distinguent, eux aussi, très-soigneusement l'interprétation selon la lettre et l'interprétation selon l'esprit. Mais ce qui vaut la peine d'être remarqué, c'est l'image dont un Arabe célèbre [2] se servait pour désigner ces deux sens de

1. Al-Ghazali, *in Prof. fidei.*
2. *El Jahed,* chef d'une secte qui porte son nom.

l'Écriture. Il disait que le Koran est un corps qui peut se transformer tantôt en homme, tantôt en animal, ou bien, comme d'autres s'expriment, que ce livre a deux faces, une face d'homme et une face d'animal[1]. N'est-il pas permis de voir dans cette distinction un souvenir de l'ancienne distinction des *Psychiques* et des *Pneumatiques* appliquée aux diverses classes des fidèles et des lecteurs de la Bible ; distinction dont les kabbalistes d'abord, puis après eux les chrétiens et les gnostiques, ont fait, comme nous l'avons remarqué ailleurs, un si célèbre usage ?

Nous n'insisterons pas sur le respect, la vénération dont les Arabes entourent leurs *livres*. Toute religion en fait un devoir à ses sectateurs, et il n'y a là aucune empreinte spéciale du judaïsme et de ses traditions. Mais peut-on passer sous silence l'usage que les Arabes en ont fait de tout temps ? Si une occasion importante exige quelque résolution décisive, le Koran est consulté. On ouvre le livre, et on tire un présage des premiers mots qui se présentent. N'est-ce pas ce que le pharisaïsme nous offre de plus ancien ? Nous ne parlerons pas de l'usage répandu parmi les Juifs modernes. Mais

1. D'Herbelot, *Bibl. orient.*, p. 87.

le Talmud fait remonter jusqu'au temps de *Josias* cette méthode de consulter l'avenir, quand il nous montre ce roi frappé d'épouvante en lisant dans le Pentateuque, entr'ouvert par lui, cette prédiction de Moïse où le roi et la nation sont condamnés à l'exil en punition de leurs fautes[1]. L'exemple des Esséniens que Joseph nous raconte, celui des Pharisiens dont le Talmud est rempli, établissent avec certitude qu'on tirait des présages de tel ou tel verset de la Bible, lu ou récité par des enfants soit spontanément, soit sur la demande qui leur en était faite.

Mais en voilà assez sur le Koran et sur l'idée qu'on s'en forme chez les Arabes. Il est temps que nous parlions de son contenu, c'est-à-dire de l'islamisme lui-même. Cette religion est distinguée par les théologiens arabes en deux parties, qui expriment les éléments essentiels de toute religion: l'*Iman*, c'est-à-dire le dogme, la croyance, la théorie; et le *Din*, c'est-à-dire la Loi, les préceptes. L'islamisme dans son ensemble reconnaît *cinq* articles fondamentaux, dont un seul appartient au dogme, à l'Iman, et les quatre autres au Din, au culte, à la pratique.

1. Talm. Yômâ, f. 52.

Le premier point, qui constitue à lui seul, comme nous l'avons dit, tout le dogme, est la confession de foi que chaque musulman considère comme la formule sommaire de toute sa foi, savoir : *Qu'il n'y a de Dieu que le vrai Dieu, et que Mahomet est son apôtre.* Mais dans cet article même ils renferment six éléments distincts : 1. Croire en Dieu. 2. Croire à ses anges. 3. Croire à ses Écritures. 4. Croire à ses prophètes. 5. Croire à la résurrection et au jour du jugement. 6. Enfin croire aux décrets absolus de Dieu et à la prédétermination du bien et du mal.

Les quatre points qui forment le culte et la pratique sont : 1. La prière. 2. Les aumônes. 3. Les jeûnes. 4. Les pèlerinages à la Mecque. Examinons brièvement, l'un après l'autre, tous ces articles de la croyance musulmane et cherchons-y, s'il est possible, la trace de l'influence judéo-pharisaïque que nous avons déjà signalée dans le peu d'observations qui précèdent.

Nous n'ajouterons rien à ce que nous avons dit touchant la croyance à l'unité de Dieu qui prévalut dans l'islamisme. Qu'il nous suffise de rappeler que c'est l'exotérisme juif tout pur, non tempéré par la métaphysique religieuse, comme la Trinité chrétienne au contraire est cette métaphysique elle-même, séparée de ce qui en contrôle continuel-

lement la marche et le développement scientifique, c'est-à-dire du monothéisme populaire. De sorte que l'hébraïsme a été, si je puis m'exprimer ainsi, coupé par le milieu à la naissance des deux religions ses filles, chacune emportant avec elle la moitié de son dogme et l'érigeant en croyance exclusive.

La doctrine du Koran relativement aux anges, c'est qu'ils ont un corps pur et subtil, créé de feu[1]; qu'ils ne mangent ni ne boivent; qu'ils n'ont pas besoin de se propager par le mariage; qu'ils ont différents emplois et différentes manières de servir Dieu, les uns chantant ses louanges, les autres intercédant pour le genre humain, les uns écrivant les actions de l'homme, les autres portant le trône céleste. Mais les plus grands de tous sont *Gabriel*, appelé aussi l'Esprit-Saint[2]; *Michaël*, l'ami et le protecteur des Juifs; *Azraël*, l'ange de la mort, et *Israfil*, qui sonnera de la trompette au jour du jugement. N'avons-nous pas dans cette description les traits les plus marquants de l'angélologie pharisienne, que dis-je! des doctrines les plus spéciales au pharisaïsme kabbalistique? La

1. Koran, VII et XXXVIII.
2. Koran, II, et Hyde, *Hist. rel. vet. Pers.*, p. 262.

corporéité des anges, formés d'une matière éthérée, fut une des opinions les plus caractéristiques de l'école ; elle inspira un grand nombre de Pères de l'Église, qui en firent ouvertement profession ; elle est, j'ose le dire, au fond de bien des systèmes de philosophie anciens ou modernes (surtout pour ce qui concerne l'âme humaine, que l'on croyait revêtue d'un corps très-subtil), systèmes que nous voudrions pouvoir passer ici en revue, mais pour lesquels nous sommes obligé de renvoyer le lecteur à nos nouveaux *Dialogues* hébreux, p. 133 et suiv. Ce corps est un *feu*, selon les Psaumes et le Talmud [1]. Chaque ange n'est chargé que d'un seul office et il en prend le nom. Il y en a qui intercèdent pour les hommes, et on les appelle *Paraclétin* [2]. Selon le Talmud, Élie inscrit les actions de l'homme ; et selon d'autres c'est Gabriel qui remplit cette mission, comme nous l'apprend avant eux le prophète Ézéchiel, qui lui donne tous les insignes du scribe [3]. Avons-nous besoin d'ajouter que la tâche de porter le trône de Dieu, assignée à des anges, est aussi ancienne qu'Ézéchiel lui-même? Mais ce qui nous oblige de

1. Ps. CIV, 4, Talm. Haghiga, f. 13 et 14.
2. Talm. Schabbat, f. 32, et Baba Bathra, f 10.
3. Ezéchiel, IX.

demander à la Kabbale des renseignements que nous chercherions en vain dans le judaïsme exotérique, c'est cette quaternité d'anges qui président à toute l'armée céleste et qu'on appelle dans l'islamisme Gabriel, Michaël, Azraël et Israfil. Où la trouver, sinon dans la Kabbale? Elle seule connaît ces quatre archanges qui surpassent tous les autres en dignité et en puissance, qui président aux quatre cohortes de la Schechina; et s'ils ne portent pas tous également les noms que l'islamisme leur attribue, deux au moins y sont parfaitement conformes, c'est-à-dire Michaël et Gabriel. Quant à *Azraël*, nul doute que l'*Azazël* de Moïse n'en soit le type, l'ange auquel Dieu destinait le bouc émissaire du jour des Expiations, l'*Azaël* du Talmud et du Zohar [1]. — *Israfil* est le nom du dernier. Serait-ce une réminiscence de cette ancienne doctrine, que le monde devait finir par une combustion générale, un plutonisme final, comme on l'a supposé aussi dans l'origine? La racine hébraïque שרף *saraph*, brûler, dont ce nom est formé, le ferait croire. Quoi qu'il en soit, ce qui est une pierre visiblement détachée du grand édifice kabbalistique, c'est le nom d'*Esprit-Saint* donné à Gabriel [2]. Com-

1. Talm. Yômâ f. 67.—Zohar, sect. Beréschith.
2. Koran, ch. II.

ment expliquer cette singulière identité en dehors de ces doctrines? Elle est au contraire naturelle, inévitable, dès qu'on les présuppose. N'est-ce pas le *malkhout* qui porte le nom de Gabriel? N'est-ce pas lui aussi qui porte le nom d'*Esprit-Saint*? Comment donc ces deux noms n'iraient-ils pas toujours ensemble, puisqu'ils ne représentent qu'un seul et même être? Nous disions tout à l'heure que l'Azraël du Koran était probablement l'Azazêl mosaïque. Veut-on en avoir la confirmation? Le Diable, que Mahomet nomme *Eblis*, portait avant sa chute le nom d'*Azazil*. N'est-ce pas évidemment la même chose que l'ange de la mort Azraël? Il est vrai qu'on en a fait deux êtres, mais c'est tout simplement l'ange mosaïque dédoublé: Azraël, en tant qu'il remplit son office, Azazil sous son nom primitif, antérieur à la chute.

Mais cette chute elle-même, comment arriva-t-elle? Ici, les idées pharisaïques vont nous apparaître avec toute évidence. Selon les Pharisiens, le plus grand des anges est pris d'une violente jalousie contre l'homme, *Adam*, à qui toutes les créatures obéissent, à qui les anges eux-mêmes prêtaient leur ministère. Il revêt la forme du serpent, il séduit la femme, il est la cause du péché et de la mort, puis la malédiction infligée au serpent l'at-

teint lui aussi, et il déchoit de son ancienne grandeur. Selon Mahomet[1], « lorsque Dieu ordonna aux anges d'adorer Adam, ils l'adorèrent tous excepté *Eblis* (le Diable) ; celui-ci s'y refusa, s'enfla d'orgueil, et il fut du nombre des ingrats. » Et ce n'est pas tout : dans ce qui précède la création de l'homme comme dans ce qui suit sa chute, Mahomet se rapproche on ne peut plus des Pharisiens. N'est-ce pas leur tradition qui parle de conseils demandés par Dieu aux anges avant la création de l'homme ; de la réponse des anges, éminemment défavorable à cette création ? Or, c'est ce qu'on lit dans ce même chap. II du Koran. Ne sont-ce pas les Pharisiens qui ont parlé de la pénitence d'Adam et particulièrement de la prière qu'il aurait prononcée en l'honneur du Sabbat ? Or, le Koran dit en termes exprès que Dieu enseigna une prière à Adam et qu'il agréa son repentir (*ibid.*).

Outre les anges, le Koran mentionne un ordre intermédiaire de créatures que les Arabes appellent *Djinn* ou génies[2]. Il est évident que cette catégorie est tout à fait analogue aux שדים *Schédim* que les Pharisiens ont admis. Leur description trouve un

1. Ch. II, v. 32.
2. Koran, ch. VI, XI, XV, etc.

écho des plus fidèles dans celle de Mahomet. Aux yeux des Pharisiens, trois choses leur sont communes avec les hommes : ils se nourrissent comme eux, ils se propagent et ils meurent comme eux [1]. C'est mot à mot ce qu'enseigne Mahomet [2]. Il en distinguait de bons et de mauvais, il croyait qu'ils pouvaient être sauvés et damnés comme les hommes, et que sa mission s'étendait aussi à la conversion de ces génies. C'est en d'autres termes ce que les Pharisiens disent des *Schédim,* observateurs, eux aussi, de la loi de Moïse, et qui ont été surpris par des hommes au moment où ils faisaient leur prière. Il n'y a pas jusqu'au bas-fond des haggadoth rabbiniques où Mahomet n'ait puisé, peut-être parce que le pharisaïsme qui l'entourait et qui agissait sur lui était le pharisaïsme légendaire, qui se plaît, dans le peuple surtout, à s'entretenir de ces contes merveilleux.

Après ces considérations, peut-être trop longues, sur le Koran et sur la manière de le comprendre, nous n'avons pas besoin d'insister sur le deuxième point de la croyance musulmane, la foi dans les Écritures. Ajoutons seulement qu'outre le Penta-

1. Talm. Haghiga, f. 16.
2. Sale, *Observations sur le mahométisme*, p. 492.

teuque, les Psaumes et l'Évangile qu'ils, admettent à l'égal des Juifs et des chrétiens (tout en les croyant fort défigurés par les uns et les autres), ils supposent des livres antérieurs dont en vain on chercherait la mention dans le judaïsme exotérique, mais qui sont restés à jamais célèbres dans la doctrine mystérieuse des Juifs. Où Mahomet aurait-il appris à connaître, si ce n'est par cette école, des livres tels que celui qui fut révélé à Adam (*Sifra deadam harischôn*), ceux de *Seth*, d'*Énoch* et d'*Abraham*, livres que le Koran croit avoir existé, quoiqu'il les estime tout à fait perdus? Or, ces livres, le Zohar seul, de toute l'ancienne bibliothèque rabbinique, les a sans cesse à la bouche. C'est à la même source, selon moi, que Mahomet puisa la croyance au prophétisme ou à l'inspiration de certains patriarches comme Adam, Seth, Héber, Énoch, qui n'ont nullement ce caractère dans les livres de Moïse, mais qui le reçoivent, un peu d'abord des mains du pharisaïsme talmudique, puis bien davantage du *Zohar* et de la *Kabbale*, car c'est là que leur inspiration atteint sa forme la plus parfaite : la *révélation d'un livre.*

Ce serait ici le lieu de parler du dernier article de la croyance des Arabes, la résurrection des

morts. Disons d'abord un mot de l'état qui précède cette dernière. A peine l'homme est couché dans le tombeau, deux anges, Monkir et Nakir, l'examinent sur son orthodoxie et sa conduite. Si la réponse est satisfaisante, ces deux anges permettent que le corps repose en paix et soit rafraîchi par l'air du Paradis; mais s'il répond mal, ils le frappent sur les tempes avec des verges de fer jusqu'à ce qu'il pousse des cris assez aigus pour être entendus du Levant au Couchant. Alors ils pressent la terre sur son corps, qui est mordu et rongé par quatre-vingt-dix dragons[1]. Qui d'entre les Juifs n'a entendu parler du *Chibbout hakéber*, la *flagellation du sépulcre?* Lorsque l'ange de la mort vient s'asseoir sur le sépulcre, l'âme rentre dans le cadavre et le fait lever sur ses pieds; alors l'ange examine le défunt et le frappe avec une chaîne, moitié de fer et moitié de feu, tellement qu'au premier coup tous les membres sont disjoints, qu'au second les os sont dispersés, qu'au troisième le corps est réduit en poudre et en cendre. N'est-ce pas ce tableau que l'islamisme a copié à l'usage des Arabes?

L'état de l'âme après sa séparation du corps

1. Al-Ghazali. *Voy.* Pocock. *Not. in Port. Mosis* p. 241, etc

offre un objet encore plus considérable d'étude et de réflexion. Il est impossible de n'y pas voir les idées de la Kabbale sous leur forme parabolique ou légendaire, cette forme qui leur ouvrait l'accès de toute intelligence, qui les transformait en une mythologie capricieuse, pleine de charme pour l'imagination populaire. Qu'on en juge. Il y a à ce propos plusieurs opinions parmi les Arabes; mais elles ne sont, à bien voir, qu'autant de symboles détachés de la grande symbolique kabbalistique, tous frappés au coin le plus légitime et cachant tous une même doctrine sous les apparences les plus diverses. Selon les uns, les âmes se tiennent ordinairement près des sépulcres [1]; et c'est ce que les Kabbalistes nous apprennent touchant le *Néfesch*, qui ne se sépare que rarement de son corps, et surtout quant au *Habala degarmé*, « le souffle des os, » qui ne l'abandonne jamais. Suivant les autres, les âmes sont avec Adam dans le ciel le plus bas, à droite celles qui sont destinées à habiter le Paradis, à gauche les âmes destinées à l'Enfer. N'est-ce pas une paraphrase des dogmes kabbalistiques? Car c'est par eux que nous savons que toutes les âmes humaines sont contenues dans Adam, les

1. Pococke, *ibid.*, p. 247.

unes dans sa tête, les autres dans ses bras, les troisièmes dans sa poitrine et ainsi de suite; et surtout c'est par eux que nous apprenons que le dernier ciel, le *Vélon*, le *Malkhout*, est le siége des âmes : les unes, les bonnes, à la droite, le côté du bien; les autres, les méchantes, à gauche, côté du mal.— Une troisième opinion, chez les Arabes, prétend que les âmes des fidèles sont conservées dans le puits *Zemzem*, celles des réprouvés dans celui de *Brohut*. N'est-ce pas, sous une autre forme, la même doctrine? Peut-être ici le symbole est-il encore plus précis et plus caractéristique. Ce *Vélon*, ce *Malkhout*, ce siége de l'âme dont nous venons de parler, ne porte-t-il pas le nom assez éloquent de *puits*, de puits d'eau vive; n'est-ce pas le « puits de Miriam » qui l'exprime dans l'histoire du désert? Mais ce qui est moins connu et n'est pas moins intéressant, c'est que, tandis que le bon royaume, le siége des bienheureux, est appelé באר *Beér*, puits, sa parodie, sa contre-partie, le royaume diabolique, le siége des réprouvés, est appelé avec une légère différence בור *Bor*, citerne, et c'est un des noms de l'Enfer. Peut-on désirer une analogie plus naturelle et plus évidente? — Selon d'autres, les âmes demeurent sept jours près de leurs tombeaux, mais elles ignorent le lieu où elles vont ensuite.

On n'a qu'à ouvrir le Zohar pour y lire des paroles comme celles-ci : « Durant sept jours l'âme va et vient du tombeau à sa maison, et de la maison au tombeau; après sept jours le corps reste comme il est, et l'âme va où elle va. » Ce n'est pas tout. Il y a chez les Arabes une autre opinion, très-curieuse et très-bizarre, mais qui reproduit avec une singulière exactitude la formule des kabbalistes. Comprenez, si vous pouvez, ce que les Arabes ont voulu exprimer en disant que « les âmes sont dans la trompette au son de laquelle les morts ressusciteront? » Mais rapprochez ces paroles des symboles kabbalistiques, combien le sens alors en deviendra lumineux! Il suffit de se rappeler que l'*esprit* proprement dit, l'*intelligence*, NESCHAMA, a son siége dans la BINA, « la mère supérieure; » que cet *Éon*, cette Sephira n'a pas d'appellation plus légitime que celle de SCHÔPHAR GADÔL, « la grande trompette, » et enfin que c'est au son de cette grande trompette que les morts ressusciteront. N'avions-nous pas raison de dire que ces doctrines sont un foyer de lumière qui éclaire les deux plus grandes créations de la pensée religieuse, le *christianisme* et l'*islamisme*?

Il est temps d'aborder la résurrection proprement dite. Ici les analogies pharisiennes abondent.

L'os nommé *el-aïb* ou l'os du croupion *(os coccygis)*, qui, selon Mahomet, demeurera incorruptible jusqu'au dernier jour, comme un levain ou une semence qui doit renouveler tout le corps, est-ce autre chose que l'os *louz* des Pharisiens, qui doit jouer le même rôle au jour de la résurrection, et que Charles Bonnet lui-même n'a pas dédaigné d'imiter? La pluie de quarante jours qui, selon Mahomet, fera germer les corps comme des plantes, qu'est-ce autre chose que la *rosée* qui viendra, au dire des Pharisiens, raviver la poussière des tombeaux comme la rosée matinale ranime le calice des fleurs?

Nous ferons grâce au lecteur des signes qui doivent annoncer ce grand jour et qui sont empruntés tantôt à la Bible, tantôt aux docteurs; des marques respectives que les croyants et les infidèles porteront au visage, imitées d'Ézéchiel; du Messie juif (Maschiah ben David) transformé par l'islamisme en Antechrist; de l'invasion de *Yadjoudj et Madjoudj*, le Gog et Magog des Juifs, avec toutes les circonstances qui caractérisent leur venue dans le livre d'Ézéchiel [1]; du *triple* son de la trompette, lequel a pour modèle tous les sons officiels du ju-

1. Ch. XXXVIII et XXXIX.

daïsme, toujours triples ; de la forme des vêtements avec lesquels les morts ressusciteront de leurs tombeaux, et que le Talmud[1] avait déjà donnés aux ressuscités dans la gracieuse parabole de « la graine de froment qu'on sème toute nue, et qui pousse couverte de magnifiques habits. » Mais ce qui doit nous arrêter quelques instants, c'est le rôle que jouera le soleil dans ce grand jour. Les Pharisiens avaient dit : « Il n'y a pas d'enfer dans le monde à venir, mais le soleil sortira de son étui, brûlant les impies et réconfortant les justes. — Une des grandes souffrances des impies, enseigne à son tour l'islamisme, sera une sueur extraordinaire et incroyable, produite non-seulement par ce grand concours de toutes les créatures, mais surtout par le *voisinage du soleil,* qui ne sera alors éloigné que de la distance d'un MIL... Les bons seront garantis de ce malheur, étant abrités à l'ombre du trône de Dieu. » Est-il possible de méconnaître dans cette idée l'empreinte pharisienne? Mais une analogie bien plus importante, c'est la justification que l'âme et le corps feront valoir dans ce grand jour, en tâchant de rejeter l'un sur l'autre la responsabilité des mauvaises actions. « Seigneur, dira l'âme, j'ai

1. Sanhédr., f. 90.

reçu mon corps de toi, car tu m'as créée sans mains pour saisir quoi que ce soit, sans pieds pour marcher, sans yeux pour voir et sans oreilles pour entendre, jusqu'à ce que je sois entrée dans le corps; c'est donc lui que tu dois punir éternellement. » Le corps de son côté : « Seigneur, dira-t-il, tu m'as créé comme une souche de bois, ne pouvant faire usage de mes yeux pour voir, de mes mains ni de mes pieds pour agir, jusqu'à ce que cette âme soit venue m'animer; alors ma langue a commencé à parler, mon œil à voir... punis donc l'âme éternellement. » N'est-ce pas la question que Marc-Aurèle proposait à Juda le Saint, selon ce que rapporte le Talmud[1]? Quelle sera la réponse de Dieu, suivant l'islamisme? Exactement la même qu'il fera, au dire de Juda le Saint. Puis vient l'apologue de l'*aveugle* et du *paralytique* qui, après avoir atteint jusqu'aux fruits du jardin du roi, l'un sur le dos de l'autre, s'excusent en alléguant leur impuissance respective. Dieu, ici comme là fait mettre le paralytique sur le dos de l'aveugle, les juge et les punit dans cette position. Une si étonnante conformité d'idées et d'images entre Mahomet et le Talmud ne serait due qu'au hasard!

1. *Ibid.*, f. 91

Nous ne ferons que rappeler d'autres idées et d'autres images communes à l'un et à l'autre. Les livres qui seront produits au dernier jour, la balance où les œuvres seront pesées, le pont de l'Enfer par où les hommes doivent passer, avaient appartenu aux Pharisiens longtemps avant de figurer dans le Koran[1]. Mais ces ressemblances ont trop de fondement dans la nature spirituelle de l'homme et dans son langage habituel, pour qu'on puisse en faire un argument bien sérieux. Ce qui mérite d'attirer toute notre attention, c'est plutôt ce qu'il y a d'arbitraire, de capricieux dans la détermination des lieux, de la durée et de la nature des punitions et des récompenses, dont la ressemblance entre les deux religions, si elle est démontrée, ne saurait avoir aux yeux de la critique impartiale une médiocre valeur. Or, nous ne craignons pas d'affirmer que, sous tous ces rapports, la conformité est des plus frappantes. Si, pour le Koran, l'Enfer est divisé en sept étages[2], les Pharisiens y établissent le même nombre de divisions ou degrés[3]. Si la garde en est confiée à des anges[4], si les damnés

1. *V*. Yalcout Schimoni, f. 153. Sanhédr., *ibid*. Koran, ch. XXIII.
2. Ch. XV.
3. Talm. Eroubin, f. 19. Zohar, vol. II, ch. xxv, 2.
4. Koran, ch. LXXIV.

confessent la justice, l'équité du jugement de Dieu [1], si leurs peines consistent tantôt dans un excès de chaleur, tantôt dans un excès de froid, si ces peines doivent avoir un terme et partant ne sont pas éternelles, il n'y a dans tout cela, à bien voir, rien que les Pharisiens n'aient consigné dans leurs écrits les plus célèbres, à l'exception de ce dernier article où tout l'avantage est de leur côté, où le copiste n'a pu atteindre son modèle. Car tandis que, pour le pharisaïsme, la limitation des peines est une loi générale, applicable soit aux Juifs, soit aux païens, son imitation musulmane n'étend ce bienfait qu'aux seuls croyants, réservant l'éternité des peines pour les infidèles et pour les idolâtres [2].

L'islamisme n'est pas moins redevable au judaïsme pharisaïque dans sa description du Paradis. Ce dernier le place au septième ciel, qu'on appelle *Araboth*, aux pieds du trône de Dieu, ce qui pour les kabbalistes signifie la Sephira, l'Éon même du Malkhout, appelé à la fois de tous ces noms, Trône de Dieu et Paradis, *Gan Éden*, et qui est, comme nous l'avons dit ailleurs, le siége des âmes [3]. N'est-ce pas ce que l'islamisme enseigna aux Ara-

1. Ch. XL, XLIII.
2. Yalcout Schimoni, f. 86 et 116; Zohar, II, 19; Éroubin, f. 19.
3. Taanit, f. 25; Haghiga, ch. II.

bes? Le Paradis, disent-ils, est situé au septième ciel et immédiatement au-dessous du trône de Dieu [1]. Il n'y a pas jusqu'aux perles et aux hyacinthes qui en forment le pavé, jusqu'à ses murailles d'or et d'argent, jusqu'aux grenades, aux raisins, aux dattes, d'une saveur et d'un parfum si exquis, jusqu'à ces viandes, à ces oiseaux tout apprêtés, jusqu'à ces habits de soie que la terre produira, qui n'aient leur modèle dans la Bible et dans les livres rabbiniques. N'est-ce pas la Jérusalem future — synonyme, selon les kabbalistes, du *Paradis*, du *royaume* céleste — qui regorgera, au dire des prophètes, de toutes ces merveilles; où l'argent, l'or et les pierres précieuses tiendront lieu de pavés, de murailles, de fenêtres? Ne lit-on pas dans le Talmud qu'un disciple incrédule vit de ses propres yeux des anges occupés à tailler des pierres précieuses d'une grandeur énorme? N'est-ce pas dans les légendes rabbiniques qu'on apprend que la terre produira, aux jours du Messie, des gâteaux et des habits de soie tout faits? — Les rivières non plus ne sont oubliées : il y en aura, dit Mahomet, d'eau, de lait, de vin et de miel. C'est la Haggada, la légende populaire des Pharisiens [2], comprise au pied

1. SALE, *Observations sur le mahométisme.*
2. Yalcout Schimoni.

de la lettre et enseignée aux Arabes. Une seule espèce est oubliée qui joue un grand rôle dans le judaïsme ésotérique, surtout dans le Zohar : ce sont les rivières de baume (*Naharê deaparsemôna dakhia*). En revanche, Mahomet promet à ses fidèles les « filles aux grands yeux noirs » (*Hour el-oyn*), qu'on peut rattacher, quoique d'une manière bien éloignée, aux *Alamoth* (vierges, filles), nom que les kabbalistes donnent aux âmes détachées de leur corps. Mais ce qui nous ramène sans contredit aux sources pharisiennes, c'est l'idée que Dieu donnera à chacun des bienheureux la force de jouir de ses bienfaits, afin qu'ils n'en soient point accablés ; idée noble et pure dans la bouche des docteurs, mais que Mahomet a ravalée jusqu'aux plus grossiers instincts de la race arabe. Pourtant, il serait injuste de le nier, Mahomet valait mieux que ses disciples ; et si les jouissances qu'il leur promet sont telles qu'un homme de bien n'en voudrait peut-être pas même ici-bas, il a des récompenses qu'il place infiniment au-dessus de toutes les voluptés offertes à la sensualité des fidèles, c'est-à-dire contempler la face de Dieu soir et matin : récompense pour laquelle on oubliera, comme dit Al-Ghazali, tous les autres plaisirs du paradis.

Nous n'avons qu'un mot à dire sur la *prédestination* ou les décrets éternels de Dieu en tant qu'ils déterminent le sort des hommes et leurs œuvres, et nous en aurons fini avec la dogmatique de Mahomet. Singulière destinée de la liberté morale! Sans asile, sans un abri assuré au sein de l'antique paganisme, il était cependant permis de croire que des religions issues de celle qui a dit : « Je te propose la vie et le bien, la mort et le mal, choisis donc la vie [1], » auraient un peu mieux respecté le *don de Dieu*, la faculté par laquelle l'homme ressemble le plus à son Créateur. Vain espoir! Dans le passage des dogmes juifs aux religions subséquentes, le premier à en souffrir, à voir ses titres engloutis dans le naufrage du judaïsme, ce fut celui de la *liberté*. Serait-ce donc la destinée de ce peuple, « qui a lutté avec Dieu et avec les hommes [2] », d'être le gardien-né de *toutes les libertés?* Impossible de le nier : dans l'Église aussi bien que dans l'islamisme, par mort violente ou par une longue consomption, la liberté a péri. Le christianisme l'a étouffée tout doucement, sans éclat, sans bruit, à force de grâces, grâces *prévenantes*, *efficaces*, *irrésistibles*, grâces de toute espèce et de toute couleur,

1. Deutér. XXX, 15, 19.
2. Gen. XXXII, 29.

jusqu'à ce que la liberté ait finalement succombé sous le poids de tant de bienfaits. On l'a tuée au nom de la *bonté de Dieu*, qui pourtant n'a jamais brillé d'une lumière plus éclatante que lorsque, imposant une limite à sa propre puissance, Dieu a dit à l'homme : *Sois libre!* L'islamisme, au contraire, l'a tuée d'un seul coup, à la manière dont ses califes et ses sultans font trancher les têtes avec le cimeterre : il l'a tuée au nom de la *science de Dieu* qui pourtant n'est jamais aussi prodigieuse, de sa *puissance* qui n'est jamais aussi puissante, que lorsque, supérieure à elle-même, elle s'impose une limite.

Avons-nous besoin de dire que le judaïsme pharisaïque est pur de ces excès? Et c'est à dessein que nous disons le *judaïsme pharisaïque*, car nul autre que lui n'a su garder la juste mesure dans ce grave problème. D'un côté, les Saducéens, et c'est Josèphe qui l'atteste, ne connaissaient point de bornes à la liberté humaine, système absurde autant qu'impie. De l'autre, l'essénisme parlait un langage où les méprises étaient presque inévitables. Il attribuait (dit encore Josèphe) tout au destin. Loin de nous la pensée de voir, dans le *destin* essénien, la *fatalité* musulmane ou la *nécessité* de Spinoza. Mais sans être la cause, il a été l'occasion, assurément, de la seconde et

probablement aussi de la première. Il est juste cependant d'ajouter, à l'honneur de l'esprit humain bien plus qu'à celui de l'islamisme, que la philosophie arabe a lutté sous toutes les formes contre les conséquences pernicieuses de la *fatalité* consacrée par Mahomet, et qu'on a poussé quelquefois la hardiesse jusqu'à soutenir le sentiment contraire, en maintenant intact le libre arbitre de l'homme.

II

LE CULTE ET LA MORALE

L'examen que nous avons entrepris de la croyance musulmane a répondu à notre attente. Le résultat n'a fait que confirmer de plus en plus cette origine pharisaïque que de graves présomptions nous avaient fait soupçonner dès l'abord. Une nouvelle étude s'offre maintenant à nous : celle du culte et de la pratique de l'islam. Elle se compose, nous l'avons vu, de quatre articles : la *prière*, le *jeûne*, les *aumônes* et le *pèlerinage de la Mecque*. Commençons par la prière ; mais comme elle est obligatoirement précédée de purifications, disons d'abord un mot de celles-ci.

Elles se distinguent en deux sortes : 1° la purification totale, qu'on appelle *ghosl*, c'est-à-dire l'ablution de tout le corps, laquelle répond à la *tebila* judaïque ; 2° la purification du visage, des mains et des pieds, effectuée d'une certaine manière, le *wodou*. Voilà déjà une distinction qui correspond on ne peut mieux à la pratique la plus commune des Pharisiens. L'usage qu'on en fait dans l'islam serait-il, d'aventure, moins ressemblant? Diffère-t-il au moins dans l'application? Voyons. On se purifie tout le corps par immersion après avoir cohabité avec une femme ou après s'être approché d'un corps mort; les femmes, après leurs couches ou après leur impureté périodique. Ces quatre derniers cas sont prévus par Moïse ; mais ce qui atteste le mieux la dérivation pharisienne, c'est la première ablution qui, bien que prescrite par le texte mosaïque, n'a cependant acquis sa signification générale et son importance que depuis Ezra et par les institutions rabbiniques. Enfin l'on se purifie le visage, les mains et les pieds avant la prière. Il est vrai que cette intention particulière, que ce but spécial n'entre point dans les prescriptions rabbiniques ; mais la fréquence des pratiques journalières, et l'idée générale de ne s'approcher des choses saintes qu'après avoir subi cette purification, ne permettent

pas de douter que le même esprit ait présidé, ici et là, à la détermination de l'usage qu'on doit faire de ces ablutions. Bien plus, les Pharisiens ont prévu le cas où l'on ne pourrait, faute d'eau, remplir cette dernière obligation. Comment y suppléent-ils ? Par du sable fin ou de la poussière. N'est-ce pas le même expédient auquel, en pareil cas, le Koran a recours [1] ?

La circoncision, bien qu'elle ne soit nulle part prescrite dans le Koran, est d'un usage trop connu et trop ancien parmi les Arabes pour qu'il soit nécessaire de l'apprendre au lecteur. Ce qui mérite quelque mention de notre part, c'est que, au dire des Arabes, la circoncision est aussi ancienne qu'Adam, à qui elle aurait été enseignée par l'ange Gabriel. Or, ce n'est là, sous une autre forme, que l'assertion des Rabbins, qui nous disent que non-seulement Adam, mais bien d'autres patriarches après lui, étaient circoncis de naissance.

Est-ce là la seule préparation corporelle que les Arabes croient indispensable au culte, à la prière ? L'attitude du corps pendant la prière n'est pas une condition moins nécessaire pour la rendre acceptable. Se tourner vers le lieu saint est un acte dont

1. Ch. IV et V.

on ne saurait se dispenser, et chacun voit comment la pensée de Mahomet et l'ancienne coutume d'Israël, celle que Daniel lui-même pratiquait à Babylone, se rencontrent dans une curieuse coïncidence. Que serait-ce donc si nous savions, par exemple, que, selon la plus ancienne institution de Mahomet, c'était du côté de Jérusalem qu'on devait se tourner durant la prière? Or, c'est là un fait bien constaté. Toujours est-il que, même depuis que la Mecque a pris la place de Jérusalem, Musulmans et Juifs ont encore cela de commun que leurs yeux et leur corps se tournent également, à l'heure de la prière, du côté de leurs lieux saints.

L'aumône est le deuxième précepte de la religion mahométane. Elle est de deux sortes : l'aumône légale et l'aumône volontaire. La première est déterminée par la loi, eu égard tant à la quantité qu'à la nature des dons; l'autre est laissée au gré de chacun. Quoi de plus semblable aux institutions du judaïsme? Là aussi, nous avons les dîmes de toute espèce, l'angle des champs, les grappillons ou les épis oubliés qui appartiennent de plein droit aux pauvres, aux étrangers, aux veuves, aux orphelins; nous y avons aussi l'aumône proprement dite, que chacun s'impose selon ses moyens et sa générosité. L'analogie apparaît déjà

dans cette distinction générale. Elle n'est pas moins visible dans la détermination du temps le plus propre à l'exercice de ce devoir. Le Koran, à l'instar des Rabbins, recommande qu'on fasse l'aumône au moment des prières, car elle est le grand intercesseur qui les fait agréer de Dieu. Ne semble-t-il pas voir et entendre Rabbi Éliézer, qui faisait constamment l'aumône avant de prier, en rappelant ce verset des Psaumes : « Je verrai ta face par la charité [1] ? » — La bienfaisance musulmane s'étend jusque sur les animaux [2]. A-t-elle surpassé la sensibilité et la bienfaisance pharisaïques? Bien des siècles avant qu'on eût pensé à fonder une société pour la protection des animaux, ces Pharisiens si méconnus ont proclamé que causer de la douleur à un animal est un péché contre la loi de Dieu; et Malebranche, s'il eût été juif, n'aurait pas donné ce fameux coup de pied à sa chienne en disant : « *Cela ne sent pas.* » Est-ce tout? Leur « exégèse sophistique » a su trouver, dans les fragments les plus vénérés du Pentateuque, l'obligation de pourvoir à la nourriture des bêtes avant de se mettre à table; et l'un d'eux, de ces Pharisiens sans cœur et

1. Ps. XVII, 15; *V.* Talm., B. Bathra, f. 10.
2. SALE, *Observations sur le mahométisme*, p. 507.

sans génie, ne goûtait rien à l'heure de son repas qu'il n'eût dit auparavant : « Donnez à manger à mes bœufs, » *gabil le-tori* [1].

Nous avons dit que la loi de Mahomet ne prescrit rien sur la quantité de l'aumône. Pourtant elle se permet un conseil. Serait-ce un nouvel hommage à l'initiative pharisaïque? C'est ce que chacun peut voir par soi-même. Il suffit d'observer que pour l'aumône ordinaire, la proportion est fixée généralement à un quarantième. N'est-ce pas le *maximum* que les Rabbins ont assigné à la *Terouma* ou prélèvement en faveur des sacrificateurs? — Dans les occasions extraordinaires, après une bataille gagnée, une spéculation heureuse, on doit donner très-largement. Quelle est la limite posée par l'islam? Chose remarquable! c'est la même que les docteurs, réunis à *Ouscha*, ont imposée à l'élan inconsidéré de la charité juive : le cinquième [2].

Le jeûne est le troisième article de la pratique musulmane. Mahomet a renchéri sur son importance, il en a exagéré la valeur au-delà de ce que les Rabbins ont dit à ce propos de plus fort; peut-être parce que le jeûne lui paraissait plus méritoire

1. Talm. Berakhoth, f. 40; cf. Deut., XI, 15.
2. Sale, *ibid.*; Talm. Kethouboth, f. 50.

chez un peuple encore soumis aux instincts et aux appétits de la chair. Il y a pourtant une idée que Mahomet paraît avoir empruntée aux Rabbins; c'est lorsqu'il dit que « l'haleine de celui qui jeûne est plus agréable à Dieu que l'odeur du musc. » On n'a qu'à remplacer l'odeur du *musc* par l'odeur des *sacrifices* pour avoir une imitation du Talmud [1], et surtout des kabbalistes. — Comment les musulmans observent-ils le jeûne commandé, et quelles privations s'imposent-ils? La Bible ne parle que de « l'affliction de l'âme » ou, pour mieux dire, de la mortification des sens. Mais la définition pharisaïque rappelle on ne peut mieux la manière dont les Arabes observent le jeûne. Manger, boire, se laver, s'oindre le corps, avoir commerce avec une femme, voilà les actions prohibées par la tradition juive dans le grand jeûne. N'est-ce pas ce que prescrit le Koran? Les musulmans doivent s'abstenir du manger, du boire, des femmes, depuis la pointe du jour jusqu'au coucher du soleil [2]. Le jeûne est regardé comme nul si l'on se parfume, si l'on se lave, si l'on se baigne. Nous avons indiqué tout à l'heure la *pointe du jour*

1. Berakhoth, f. 17.
2. Koran, ch. II.

comme le commencement du jeûne musulman. Mais le Koran offre une détermination encore plus précise, qui nous ramène directement au plus pur pharisaïsme ; c'est lorsqu'il dit que le jeûne commence dès l'instant où l'on peut *distinguer un fil blanc d'un fil noir* à la lumière de l'aurore[1]. N'est-ce pas ce que la Mischna nous apprend touchant l'heure de la lecture du *Schema* au matin, à savoir, dès qu'on peut *discerner le bleu d'avec le blanc*[2] ? — Nous n'ajouterons qu'un mot sur le jeûne musulman. C'est que Mahomet désigne le dix du mois Moharram comme un jour de jeûne très-recommandable. N'aurait-il fait que sanctionner un usage déjà existant chez les Arabes, comme un auteur l'a pensé[3] ? Nous croyons bien plus acceptable l'opinion[4] qui y voit une imitation du grand jeûne mosaïque, le 10 du septième mois, dont Mahomet aurait emprunté jusqu'au nom, appelant son jeûne, lui aussi, *aschour*, comme Moïse l'avait appelé *assor* (עשור), et comme les Juifs ont

1. Koran, *ibid.*

2. Les Rabbins ont une autre manière d'exprimer le point du jour; ils disent : *Quand on peut distinguer un chien d'avec un loup*. Il est singulier que cette locution soit restée dans la langue française, qui dit familièrement : *entre chien et loup*.

3. Al-Ghazali.

4. Al-Barizi, *in Comment. ad orat. Ebn-Nabata*.

continué à le qualifier d'après lui : *bên késsé leassor*.

Le dernier article de la pratique musulmane, c'est le pèlerinage de la Mecque. Peut-on douter un instant que Mahomet, tout en conservant un usage qu'il trouvait déjà établi parmi les Arabes, n'ait suivi en cela l'exemple de Moïse, qui oblige tout Israélite à visiter le temple de Dieu trois fois l'année? Si Mahomet n'a pas été aussi exigeant, s'il n'a imposé ce devoir qu'une seule fois dans la vie, c'est que sa religion, comme le christianisme, était destinée à se répandre partout où l'épée ou la propagande lui ouvrirait le chemin, que c'est bien plus un culte cosmopolite qu'un culte national, et que dès lors l'obligation d'une triple visite annuelle au temple de la Mecque aurait été presque impossible à remplir pour les habitants de la plupart des pays.

Mahomet ne se contenta pas de donner aux Arabes des préceptes purement positifs, tels que ceux que nous venons de rappeler. Il défendit plusieurs choses, parmi lesquelles nous en mentionnerons seulement deux, où l'imitation judaïque paraît irrécusable ; savoir, la prohibition de certaines viandes et la défense de l'usure. Si la chair du pourceau était rejetée par les Arabes dès avant Mahomet,

comme on l'a prétendu [1], nul doute que c'est à Mahomet qu'appartient la défense de plusieurs autres viandes. Non-seulement le porc est défendu par le Koran, mais aussi le sang, pareillement tout animal mort de soi-même, ou immolé au nom et en l'honneur d'une idole, ou qui aurait été étranglé ou tué par un autre animal [2], quoique toutes ces viandes soient permises lorsqu'une nécessité impérieuse l'exige, par exemple à défaut d'autre nourriture ou dans un danger extrême. N'est-ce pas là une importation toute judaïque, tant dans le précepte que dans ses restrictions?

Qu'on nous permette maintenant une revue rapide des institutions civiles du mahométisme. C'est ici que l'influence pharisienne se montre dans tout son jour. Commençons par le *mariage*. On sait que la polygamie est permise par le Koran. Est-elle aussi arbitraire, aussi illimitée que certains auteurs le pensent? Loin de là, le Koran est explicite là-dessus [3] : personne ne peut avoir plus de quatre femmes, juste le même nombre que les Rabbins ont déterminé; et ce qui prouverait, au besoin, que c'est chez eux que Mahomet a puisé cette disposi-

1. Solin, *de Arab.*, ch. xxxiii; Hieronym. *in Jovin.* lib. II, c. 6.
2. Koran, ch. II, V, VI, XVI.
3. Ch. IV.

tion, c'est que chez les Pharisiens seuls elle se lie à la détermination des devoirs conjugaux, variables selon les professions [1]. Si la nécessité de rendre les divorces moins fréquents chez les Arabes, a pu engager Mahomet à s'écarter de la loi mosaïque au point de ne pas permettre au mari de reprendre sa femme la troisième fois qu'il l'a répudiée, à moins qu'elle ne se soit mariée auparavant à un autre et en ait été répudiée ; que d'analogies, en revanche, dans le détail des dispositions qui s'y rattachent ! Les mêmes causes qui autorisent la femme, selon la loi judaïque, à exiger le divorce, forment des motifs également recevables dans la loi mahométane : c'est-à-dire les mauvais traitements, le refus d'aliments, l'impuissance ou toute autre privation des devoirs conjugaux. Ici et là, la femme veuve ou répudiée doit attendre trois mois avant de pouvoir se remarier ; si elle allaite, elle doit attendre deux ans à compter de la naissance de l'enfant [2].

L'*adultère* est puni, par les deux lois également, au moyen de la lapidation; pour le constater, deux témoins sont nécessaires selon la loi mosaïque, quatre selon Mahomet, et ce qui mérite d'ê-

1. Maïmonide, Hilkhot Ischout, XIV.
2. Koran, II et LXV; Kethouboth, ch. V; Karo, Schoulch. aroukh, tome III, ch. xiii.

tre remarqué, c'est l'imprécation que celui-ci impose à la femme accusée trois fois d'adultère par son mari, l'obligeant, si elle veut être absoute, d'appeler la vengeance de Dieu sur sa tête au cas où elle serait coupable [1]. N'est-ce pas l'imprécation qui accompagnait l'épreuve des eaux amères selon le livre des Nombres?

La loi de Moïse ne permet pas que la vie humaine soit mise à prix. Le *meurtre* doit être puni, sans qu'on puisse arrêter le cours de la justice par une rançon quelconque. Mahomet est de plus facile composition. Une amende payée à la famille, un musulman captif qu'on aurait racheté, suffisent pour faire acquitter l'homicide, pourvu toutefois, bien entendu, que le plus proche parent du mort se déclare satisfait; autrement, le coupable serait livré entre ses mains pour lui infliger le genre de mort qu'il jugerait à propos [2]. Nouvelle dérogation à la loi de Moïse que se permet ici Mahomet, tombant dans un excès de rigueur, comme naguère il péchait par un excès d'indulgence. Jamais la vie de l'homme n'a été livrée par Moïse au bon plaisir d'un autre homme; et si certaines expressions semblent autoriser des doutes sur ce point,

1. Koran, XXIV.
2. *Ibid.*, II et XVII.

c'est que le plus proche parent jouait, dans la société juive, le rôle d'*accusateur public*, et que mettre le meurtrier entre les mains du *goël haddam* signifie simplement le livrer à son sort, sans que la justice publique eût jamais à se dessaisir du jugement et de l'exécution du coupable. On a voulu voir dans la relégation du meurtrier involontaire, ordonnée par Moïse, un moyen de le soustraire au ressentiment du plus proche parent de la victime. On a parlé du *penchant à la vengeance*, commun chez les Arabes et les Juifs, et qui aurait motivé de sévères punitions de part et d'autre [1]. Le texte mosaïque ne se prête nullement à cette interprétation, car la loi de l'homicide involontaire a tous les caractères d'une pénalité publique, bien plutôt que d'un moyen d'échapper à la vengeance des parents [2], et surtout parce que le péché involontaire où personne n'est compromis, comme du sang ou du suif avalés par inadvertance, nécessite également une expiation, et cela par un sacrifice. Mais toute supposition de ce genre s'écroule en présence de la tradition pharisaïque qui, bien loin d'étendre cette loi, comme le texte le ferait présumer, à tout

1. Sale, *Observations sur le mahométisme*, p. 519.
2. *Voy.* mes notes au Pentateuque, *Em lammikra*, Lévitique.

meurtre involontaire, en circonscrit rigoureusement les effets à un homicide qui, quoique involontaire, offrirait cependant une négligence coupable, ayant occasionné mort d'homme, et déclare l'autre, au contraire, libre de toute entrave, maître d'aller et venir partout où bon lui semble, sans avoir à craindre aucune représaille de la part des parents.

La loi du *talion* est consacrée par le Koran [1] aussi bien que par la loi de Moïse; mais ce qui donne complétement raison à l'interprétation pharisaïque de cette loi, c'est la pratique et le sens que les musulmans ont attachés à la leur. On sait que, selon les Pharisiens, lorsque Moïse dit : « œil pour œil, dent pour dent, main pour main, etc. » loin de vouloir qu'on arrache au coupable l'œil ou la dent, qu'on lui coupe la main ou le pied, il veut dire seulement qu'il en paiera la valeur par une *amende*. Voilà comment les « esclaves de la lettre » ont su esquiver une pratique injuste et barbare; et voilà un des services que le pharisaïsme a rendus à l'humanité. Est-ce au prix d'une heureuse infidélité à la pensée mosaïque qu'ils ont pu échapper aux conséquences de l'interprétation littérale? Est-ce

1. Ch. V.

une liberté qu'ils se donnèrent contre le véritable esprit qui a dicté cette loi? On pourrait le croire, à ne prendre que les termes de l'Exode. Mais outre que le Lévitique[1] contient une phrase assez expressive, et on ne peut plus favorable à l'exégèse pharisaïque, l'exemple de l'islam est d'une importance qu'on ne saurait méconnaître. Le talion y est sanctionné dans les mêmes termes, avec la même énergie que dans le Pentateuque; et cependant, phénomène singulier! cette loi à peine donnée est comprise dans le même sens que la loi mosaïque l'a été par les Pharisiens. Aucun doute, aucune incertitude; jamais, ou très-rarement, des applications contraires dans la pratique. Elle est si bien comprise à la manière des Pharisiens, que de graves auteurs n'ont pas craint d'affirmer que, dans la pensée de Mahomet, les paroles du Koran relatives à cet article devaient être entendues comme doivent l'être probablement celles du Pentateuque sur le même sujet, c'est-à-dire, non pas du talion proprement dit, mais d'une rétribution proportionnelle au dommage[2].

La *guerre aux infidèles* est un des plus saints

1. Ch. xxiv, v. 18.
2. Sale, *Observations sur le mahométisme*, p. 520.

devoirs recommandés par l'islamisme. La grandeur de la récompense promise à qui y dévoue son temps, sa fortune et sa vie, ne saurait être égalée que par le châtiment réservé à ceux qui lui refusent leurs biens ou leur personne, les fuyards et les déserteurs [1]. L'épée est pour l'islam *la clef du ciel et de l'enfer*, et ces guerres, étant des guerres de religion, ne peuvent avoir d'autres limites que la diffusion et l'empire universel du Koran dans le monde. Que furent les guerres saintes pour le christianisme, sinon des guerres de religion? Y a-t-il rien de semblable dans le judaïsme? Chose remarquable! le judaïsme, toute *nation*, tout *État*, tout *gouvernement* qu'il était, a su se garder de mettre l'État, la nation, la force au service de ses dogmes; par crainte de faire des guerres religieuses, il s'est condamné à n'entreprendre aucune guerre, c'est-à-dire à une perpétuelle infériorité politique; il s'est interdit tout agrandissement, toute conquête que Dieu lui-même n'eût déterminés d'avance, et cela dans une mesure bien modeste. Quelle différence entre les deux doctrines! Pour l'islamisme, l'épée est la clef du ciel et de l'enfer. Elle est au contraire, pour les Pharisiens, non pas même un *ornement* (Vahakhamim

1. Koran, ch. II, III, IV, VIII, IX, XXII, XLVII, LXVI.

ômerim, ênam ella lighnaï [1]), mais bien un *objet impur*, qui souille par l'attouchement à l'égal des cadavres. Est-ce le même spectacle que nous offrent les deux religions issues du judaïsme ? Là, point d'État, point de nationalité, point de patrie, nulle excuse qui eût rendu la guerre plus nécessaire, plus légitime. On pouvait se donner, à moins de frais que le judaïsme, le mérite de la modération, de la tolérance, de l'amour de la paix. Il n'en fut rien. L'*infidèle* fut, ici et là, le véritable *ennemi* ; ce que le mot *barbare* avait signifié pour le paganisme, ce que l'ennemi politique était pour le judaïsme, l'*infidèle* le fut pour l'Église chrétienne et pour l'islam, c'est-à-dire l'ennemi propre, naturel, le seul ennemi avec qui il pouvait bien y avoir trêve, mais jamais paix définitive, tant qu'il persévérait dans ses erreurs. On pouvait donc s'épargner la peine de citer la harangue que le sacrificateur adressait au peuple avant la bataille [2], ou les paroles de Maïmonide, faisant du courage et de l'intrépidité au combat le devoir de tout citoyen israélite [3]. Il y aura toujours entre la guerre ju-

1. Talm. Schabbat, f. 63.
2. Deutér., XX, 2 s.
3. Hilkh. Melakhim, ch. VII, § 15.
Il est vrai que les paroles de Maïmonide ont une teinte religieuse qu'on ne saurait méconnaître ; les mots « combattre pour l'unité de

daïque et celles du christianisme ou de l'islam toute la différence que nous venons de remarquer, toute la distance qui sépare les deux doctrines, l'abîme enfin que les hommes ont creusé entre elles. L'une ne sera jamais qu'une guerre *défensive* ou tout au plus *politique*, les autres ne sont et ne peuvent être quo des *guerres de religion.*

Dieu, » y sont employés; mais, nous ne craignons pas de le dire, ces termes et ces idées n'ont aucun fondement, aucune racine dans les sources traditionnelles dont s'inspire ordinairement Maïmonide. Il n'a pas été compilateur, comme de coutume, au moment où il écrivait ces paroles; il a été *inventeur*. C'est un de ces petits épilogues moraux par lesquels il termine ses traités et où il parle de son propre chef. Et nous osons même ajouter que cette fois son éducation arabe l'a trompé, qu'il s'est laissé entraîner par l'influence de ses lectures et par le style habituel des écrivains mahométans.

ADDITIONS

ADDITIONS

Page 17, ligne dernière.

Voyez Maïmonide, *Yad hachazaka*, traité Melakhim, *sub fine*, édit. Amsterdam. — Le *Cozri* aussi (part. IV, § 23) exprime des idées non moins nobles et élevées au sujet de l'islamisme.

Page 23, ligne 4.

Voilà ce qu'il y a de vrai dans le *Credo quia absurdum* d'Augustin : l'absurdité relative et non absolue, temporaire et non définitive. D'ailleurs, est-ce que la morale du christianisme est moins disproportionnée à l'intelligence des contemporains de Jésus qu'elle aurait pu l'être pour ceux de Moïse ? C'est précisément par cette supériorité infinie sur les hommes et les doctrines contemporaines, qu'on prétend démontrer son origine divine. Or, qu'on accorde, si l'on peut, la théorie des révélations progressives avec cet autre argument, si spécieux et si souvent invoqué, en faveur de la révélation évangélique !

Page 33.

Dans un ouvrage hébreu resté jusqu'ici inédit et publié naguère en Allemagne, le *Malmad hattalmidim*, l'auteur, un rab-

bin sicilien du XIIIe siècle, trouve dans les dernières paroles de Moïse (Deut. XXXII, 21) : « Ils ont excité ma jalousie par un » NON-DIEU (*lo-èl*) et ma colère par leurs vanités ; et moi je » provoquerai leur jalousie par un NON-PEUPLE (*lo-am*), leur » colère par une nation vile, » une allusion aux chrétiens et aux musulmans. Les chrétiens sont le « non-peuple, » c'est-à-dire la négation théorique et pratique de toute *patrie* et de toute *nationalité*; les musulmans sont bien un peuple, mais un « peuple vil et ignoble » par ses coutumes, sa grossièreté, son ignorance. — L'ouvrage dont nous parlons contient, outre une multitude de renseignements précieux de toute espèce, deux fragments où *l'empereur Frédéric II*, roi de Sicile, émet son opinion, d'une part, sur un midrasch du *Pirkè R. Eliëzer*, de l'autre sur le choix fait par Dieu de certains animaux pour les sacrifices. On trouvera dans la *Rivista bolognese* de cette année un compte-rendu de ces deux fragments, où j'ai tâché de réunir tout ce qui peut nous les faire mieux apprécier.

Page 61, ligne 21.

Il est curieux de voir cette triple division du genre humain, adoptée par le rabbin du XIIIe siècle dont nous venons de parler. Les uns, dit-il (f. 152), sont des *esclaves* dans l'exécution des préceptes ; les autres sont comme la *femme*, les derniers enfin comme des *fils*; et ils répondent à la triple progéniture d'Adam : *Caïn*, *Abel* et *Seth*. Les premiers n'ont souci que des intérêts du corps : ce sont les Hyliques ; les seconds se distinguent par des vertus pratiques : ce sont les Psychiques ; les troisièmes enfin, ce sont « les Spéculatifs, qui contemplent les essences immuables, et auxquels répond le *fils* dans la famille, *Seth* parmi les enfants d'Adam. » — Les kabbalistes aussi rattachent leurs divisions aux trois fils d'Adam : V. *Megallè amoukoth*, 136.

Page 69 (*à la suite de la Note*).

Ce sont autant d'équivalents hébraïques du fameux ***Semel jussit, semper paret.***

Page 70.

Ces idées sont bien plus naturelles et plus croyables dans Paul que cet esprit, moitié philosophique, moitié rationaliste, qu'on lui a attribué. Quoi qu'en disent certains écrivains, d'ailleurs très-estimables, comme M. Reuss, l'abolition de la Loi, chez Paul, n'est pas le résultat d'une conception spontanée et supérieure, d'une intuition des besoins de l'humanité et de l'avenir du christianisme ; elle est le produit de certaines théories pharisaïques que Paul tournait au profit de la nouvelle religion. C'est moins séduisant, mais c'est plus historique. Le Talmud, par ses deux manières d'envisager l'ère messianique, non-seulement nous fournit les prémisses latentes de l'abolition de la Loi, mais il se charge lui-même d'en tirer cette conséquence ; tant il est vrai qu'elle en découle naturellement ! Ainsi, nous voyons le Talmud (*Schabbath*, ch. 23) appeler, d'après l'Ecclésiaste, les jours du Messie des « jours sans Loi, » en observant qu'autant cette opinion s'identifie avec la théorie de R. Yohanan, autant elle s'éloigne du système de Samuel, qui fait de l'ère messianique et de la palingénésie deux époques distinctes.

Page 80, *note*.

Il n'y a pas jusqu'à cette considération de *convenance* que Paul n'ait empruntée aux Pharisiens. Eux aussi n'assujettissent les prosélytes aux lois du mariage israélite que par une considération de cette espèce, « afin, ajoutent-ils, qu'ils ne disent point : *Nous sommes sortis d'une sainteté supérieure pour entrer dans une sainteté moindre.* »

Page 148, ligne 4.

Voyez-en la démonstration dans notre *Histoire des Esséniens*, où nous combattons le savant rabbin M. Rapoport, qui les tient pour des prêtres d'Ethiopie.

Page 152, ligne 1.

Chose étonnante ! David lui-même semble si bien persuadé de cette vérité, qu'il n'hésite pas à donner au rebelle Absalon le titre de *roi* (Voy. II Sam. xv, 19) ; et il n'est pas moins important de remarquer que le droit rabbinique ne reconnaît la qualité légale de roi aux souverains de la terre, qu'autant qu'ils ont obtenu l'adhésion de leur peuple : La conquête, la violence, est-il dit expressément, ne saurait constituer un titre légitime de souveraineté. (V. *Nedarim*, ch. IV; *Baba kamma*, f. 113 ; Maïm. *hilkh. Ghezèla*, ch. V, § 18.) Thomas d'Aquin enseigne, il est vrai, quelque chose d'analogue. Mais il s'inspirait de l'Évangile, qui à son tour est l'écho des doctrines hébraïques ; de plus, il écrivait au XIII[e] siècle, et il avait médité Platon, Cicéron et Aristote.

Page 162, ligne 12.

Il est très-intéressant de remarquer le magnifique rôle que la Kabbale, surtout le *Zohar*, attribuent aux enfants dans les mystères de la théosophie : rien de plus commun que de voir, dans le Zohar, des enfants raisonner sur les mystères de la Loi, et émerveiller les assistants par leur science prodigieuse. Les enfants jouent un rôle non moins élevé dans la secte des Esséniens, laquelle se recrutait, à notre avis, parmi les Pharisiens kabbalistes et a exercé une puissante influence sur la formation du christianisme. Et si les évangiles canoniques ne relatent que

la prédilection de Jésus pour les enfants, et, qui plus est, la science précoce de Jésus lui-même, disputant, tout jeune encore, au temple avec les docteurs, les évangiles apocryphes achèvent le tableau.

Page 215, ligne 24.

Il est de mode aujourd'hui, dans la haute critique rationaliste, d'affecter des airs d'assurance sur le compte de la morale et surtout de la fraternité des hommes, tout en admettant l'hypothèse polygéniste ou de la pluralité d'origine. On dit que la véritable fraternité est celle de l'*esprit*, et que par l'esprit tous les hommes sont frères. Nous pouvons opposer à ce raisonnement captieux plusieurs objections, que nous résumons ici en peu de mots : 1o C'est supposer, quoi qu'on fasse, la spiritualité de l'âme; car si, au lieu d'être une substance, elle n'est qu'un pur accident résultant d'une certaine combinaison de matière, on voit à quoi se réduira cette fraternité : à une ressemblance tout extérieure, simplement accidentelle, et qui plus est ayant sa racine, non dans une région indépendante de la matière, mais dans les éléments du monde des corps et de la fatalité. 2° Cette identité de l'*esprit* est fort contestable en dehors de la spiritualité de l'âme. Dans ses manifestations les plus importantes, l'esprit humain est loin d'être d'accord avec lui-même. Comment se croire frères par l'esprit, sans une substance commune, sans une commune origine, et tout en différant essentiellement dans les choses de l'esprit? *Vérité en deçà des Pyrénées, erreur au-delà.* 3o Cette fraternité toute spirituelle, fût-elle démontrable dans l'hypothèse polygéniste, risque de rester à jamais une froide abstraction, incapable d'intéresser l'homme tout entier, dont la sensibilité s'émeut médiocrement à une telle pensée, tandis qu'elle est profondément remuée à

l'idée d'un père commun, de la communauté du sang et de la chair...

Page 226, ligne 20.

Nous avons dit tout à l'heure que la résidence en Palestine était accordée au païen non idolâtre. La loi que nous venons de citer, loi si formelle et si admirable, nous fait faire un pas de plus. C'est donc l'idolâtre lui-même qui est autorisé à habiter la Palestine, qui s'abrite sous ses lois, et — chose presque incroyable — en continuant d'adorer ses dieux. Que disent à ce sujet les Pharisiens? Si Maïmonide, obéissant, cette fois encore, plutôt à l'esprit intolérant de l'islam (dont il s'était assimilé toute la culture) qu'à la largeur des principes mosaïques, interdit à l'idolâtre jusqu'au simple parcours du territoire national, en revanche le vieux *Rabad*, plus foncièrement juif que le grand philosophe, et après Rabad R. *Moïse mi-Kotzi* (Semag), lui accordent même le domicile stable et définitif. De bonne foi, la législation mosaïque pouvait-elle s'élever plus haut? Est-il raisonnable de ne voir autre chose, dans ces *sublimes anachronismes*, qu'un produit régulier, naturel et normal de l'esprit humain?

Page 251, ligne 11.

Ailleurs (Ps. xxxv) il prend Dieu à témoin de ses sentiments et de sa conduite, si différents de ceux de ses ennemis. Eux lui rendaient le mal pour le bien; lui, lorsqu'ils tombaient malades, « il se revêtait du cilice, il affligeait son âme dans le jeûne; » sa prière était si sincère, si affectueuse, qu'il consent à ce qu'elle « retombe sur lui-même : » *Ou-tfillati al chéki taschoub.* « Je me regardais, dit-il, comme un ami, un frère; j'étais triste et accablé comme celui qui a perdu sa mère... » Qu'on nous permette, au milieu de pensées si nobles, si élevées,

de remarquer deux nuances bien délicates. C'est d'abord le mot SCHEKOL, *orbitas*, privation d'enfants, par lequel David désigne le malheur de celui qui aurait à subir l'ingratitude, l'amour méconnu. C'est ensuite l'assimilation de sa douleur au *deuil d'un fils pour sa mère*. Un peuple chez qui la mère est le plus grand objet de tendresse et de vénération, chez qui sa perte est le comble du malheur, a peu de chose à envier aux raffinements psychologiques des peuples les plus avancés, à leur sentimentalité la plus exquise.

Page 258, *ligne* 13.

C'est une maxime talmudique, que celui qui a provoqué la punition d'un autre ne peut être admis dans la demeure de Dieu ; témoin l'âme de Naboth, qui, pour avoir demandé à tirer vengeance par elle-même du crime d'Achab en suggérant de fausses prophéties à ses prétendus prophètes, reçut pour réponse : *Sors de ma présence !* (Talm. *Schabbath*, 149, etc.)

Page 276, *ligne* 16.

Ce n'est pas à dire que la Bible elle-même, mûrement examinée, ne confirme en maint endroit cette réunion, dans le même personnage, du caractère politique ou militaire, et du caractère religieux ou doctrinal. Mais sans la tradition, on la soupçonnerait à peine. C'est elle qui, par ses hardies affirmations, nous donne l'éveil, et produit sur les textes saints le même effet que la lumière introduite dans un lieu obscur : elle ne crée pas les choses, mais elle les rend visibles. Nous aurions à remplir un volume, si nous voulions étudier l'histoire biblique à ce point de vue. Bornons-nous à quelques exemples, mais qui seront décisifs. Nous pourrions citer David, chez qui le métier des armes et l'étude passionnée de la Loi vont de pair ; mais ce serait là

une victoire trop facile, et peut-être nous engagerait-elle dans le dédale d'une critique épineuse. Appelons plutôt l'attention sur ce guerrier, quel qu'il soit, mentionné II Samuel, ch. XXIII, qui tient tête à huit cents ennemis à la fois, et qui est en même temps ***yôscheb b aschèbeth tachkemôni***, c'est-à-dire, selon l'avis de Kimchi lui-même, chef ou membre du tribunal suprême ou sanhédrin. L'exégèse moderne incline à voir dans cette expression un nom propre ; sa longueur, son étrangeté, surtout le contexte de Samuel, semblent s'y refuser absolument. Il est étonnant qu'on s'étaye du livre des Chroniques, que la critique estime moins, en général, que les autres documents plus anciens. — La même union des deux caractères est assez visible dans la personne de Doëg, le « chef des pasteurs » de Saül, et en même temps « retenu *ou* renfermé devant l'Éternel » (I Sam. XXI, 7, *al.* 8), c'est-à-dire dans le tabernacle de Nob. Il est permis de voir une allusion à cette circonstance dans le psaume LII relatif à l'événement, et où, après avoir dit : « Dieu t'enlèvera et t'arrachera *de la Tente*,... » on ajoute en guise d'antithèse : « Mais moi, je serai dans la maison de Dieu comme un olivier verdoyant. » — Mais le fait que nous avons principalement en vue est celui qui regarde *Benaïahou*, que nous connaissions seulement comme vaillant général, et dont on lit pourtant (I Chron. XXVII, 5) : « Le troisième chef des milices pour le troisième mois était Benaïahou ben Yehoïada, le *prêtre*, le *docteur en chef*,... ce même Benaïahou, le plus vaillant des capitaines. » C'est précisément ce que le Talmud (*Berakhoth*, f. 4) dit au sujet du même personnage, y voyant le chef du sanhédrin, sans toutefois, chose remarquable, s'appuyer sur ce passage des Chroniques si favorable à sa thèse. Ce phénomène n'est pas rare dans la tradition, qui affirme parfois sans preuve, ou qui néglige des textes ou des faits bien autrement inattaquables. Pour revenir à notre exemple, on ne peut s'empêcher de

relever deux circonstances plus ou moins singulières : la première, c'est que Raschi (Talm. *ibid.*), sans cependant faire aucune mention du passage des Chroniques, semble, par la conformité des termes, y faire allusion ; l'autre, c'est que les Tossaphoth (*ibid.*) croient que le Talmud n'est autorisé par aucun texte et ne parle ainsi que par conjecture (*mi-sebara*). Enfin, qui sait si le titre de *kohanim*, si singulièrement donné aux enfants de David (II Sam. VIII, 18), n'a pas ce même sens de *docteurs de la Loi*?

Page 306, *ligne* 12.

C'est la « veille du Sabbat, » comme la vie présente est appelée par les Pharisiens.

Page 325.

La virilité de la doctrine, la prépondérance de l'élément rationnel, c'est ce que personne ne conteste au judaïsme. Ce qu'on lui dénie, c'est la part du cœur et du sentiment. Que des préjugés vulgaires aient autorisé de pareilles erreurs, il n'y a là rien de bien étonnant. Mais ce qui paraît incroyable, c'est qu'aujourd'hui même des écrivains haut placés dans la critique religieuse, qui font profession et souvent preuve d'impartialité, persistent dans de semblables jugements. Je n'ai pu lire sans surprise cette même conclusion dans le docte ouvrage de M. Reuss : *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, vol. I, p. 106. M. Reuss n'a su trouver, dans toute la Bible, d'autre passage à citer comme expression de la bonté et de la miséricorde divine, que celui des Rois où Dieu apparaît à Élie « non dans le feu, ni dans le vent, ni dans le tonnerre, mais » dans une *douce brise du soir* » (I Rois, XIX). Sans doute, c'est là une image bien belle et bien expressive. Mais encore n'est-ce, remarquons-le, que la *forme symbolique* de ce que la Bible nous

offre mille fois ailleurs sous la forme oratoire, exhortative, religieuse ou légale. Si l'on voulait dresser un relevé de tous les passages où le Dieu de la Bible est représenté sous les traits d'un père tendre qui ne demande que l'amour de ses enfants, qui leur prodigue bien d'autres *caresses* que celles que M. Reuss a vues seulement dans la *brise* d'Élie, ce serait vraiment à n'en pas finir. Qui donc a oublié le *précepte des préceptes*, celui qui, au dire des Évangiles eux-mêmes, formait le sommaire de la Loi selon les Pharisiens : « Tu aimeras l'Éternel ton Dieu de » tout ton cœur, de toute ton âme et de toutes tes forces » (Deut. VI, 5)? « Qu'est-ce que l'Éternel ton Dieu te demande, » s'écrie ailleurs le grand Moïse, si ce n'est de le craindre et » de l'aimer (*ib.* X, 12)? » Les Israélites sont « ses enfants » (*ib.* XIV, 1). Dieu les a tirés de l'Égypte « comme l'aigle porte ses petits sur ses ailes. » Belle image de l'Exode (XIX, 4), que Moïse poétisera encore plus dans son dernier cantique : « Comme l'aigle qui veille sur son nid, qui plane sur ses petits, » qui étendant ses ailes les charge et les transporte sur ses » pennes, ainsi Dieu seul les a conduits, etc. » (Deut. XXXII, 11, 12). Moïse, dans un moment de découragement, se plaint à Dieu en ces termes : « Est-ce que c'est moi qui ai conçu ce peuple, » est-ce moi qui l'ai enfanté, pour que tu me dises : Porte-le » sur ton sein, comme la nourrice porte son nourrisson, jusqu'à » la terre que j'ai promise à ses pères (Nomb. XI, 12)? » Quel est pour Moïse le plus haut degré de la perfection religieuse? C'est de *s'attacher à Dieu*, OULDOBKA BO (Deut. XI, 22, etc.). Quand Israël dans l'exil cherchera de nouveau son Dieu, il le trouvera, « pourvu qu'il le cherche de tout son cœur et de toute » son âme... Car l'Éternel ton Dieu est un Dieu plein de misé» ricorde, il ne te délaissera ni ne te détruira » (*ib.* IV, 29-31). « Dieu bénira ton pain et ton eau, il te préservera des maladies » de l'Égypte, il sera *ton médecin* » (Ex. XXIII, 25 et XV, 26).

« Si Dieu t'a éprouvé, c'est comme le père qui châtie son en-
» fant » (Deut. VIII, 5). « Dieu est le juge de l'orphelin et de la
» veuve, *il aime l'étranger*, lui donne du pain et des vêtements »
(*ib.* X, 19). — Le précepte : *Tu aimeras l'Éternel ton Dieu* revient, sous des formes diverses, à chaque page du Deutéronome. Qu'on entende le plus sublime accent que la pitié ait mis dans la bouche d'un législateur : « Si tu prends en gage la
» couverture de ton prochain, au coucher du soleil tu la lui
» rendras. Car c'est sa seule couverture, le vêtement de sa nu-
» dité ; comment ira-t-il se coucher ? Et s'il crie vers moi, je
» l'entendrai, car je suis miséricordieux » (Ex. XXII, 26, 27).
— Enfin, un Dieu qui commande toutes les vertus généreuses, qui élève si haut à nos yeux celles du cœur, la charité, la compassion, le pardon des injures, comment pourrait-il être conçu par ses adorateurs, sinon comme le Dieu *bon*, *tendre* et *miséricordieux?*

Nous nous sommes borné à dessein au Pentateuque ; encore y avons-nous négligé d'autres citations, et des meilleures. Nous aurions pu nous ménager un plus facile triomphe en recourant aux Prophètes, surtout aux Psaumes. Qui a lu les Psaumes, ne peut que mentir à la vérité s'il affirme que le Dieu des Juifs s'impose uniquement par la crainte et la terreur.

Quant à cette image qui résume le mieux les traits des deux morales, des deux religions : celle de l'HOMME et de la FEMME, nous pouvons aujourd'hui compter trois illustres Français qui, à des titres divers, ont énoncé là-dessus leur opinion : M. Renan, M. Réville et M. Michelet. En rendant compte de la *Vie de Jésus*, M. Réville, dans la *Revue des deux mondes*, écrivait ces paroles remarquables : « Si j'osais résumer d'un seul mot ma
» critique de son dernier livre, je dirais que la conception du
» christianisme primitif a quelque chose de *trop féminin*... La
» grande difficulté, pour le peintre comme pour l'historien du

» Christ et du christianisme primitif, c'est qu'il y a dans la » parole, dans l'œuvre du Christ et de ses premiers disciples, » *l'éternel féminin*, la grâce, le charme, la tendresse exquise; » mais aussi et à degré égal l'éternel masculin, l'initiative, la » joyeuse confiance, l'audace virile... » Nous ne voulons pas examiner si ces dernières qualités, surtout l'*audace virile*, existent à un degré quelconque dans le christianisme primitif, ni si ces qualités, quand même elles y seraient, constituent à elles seules l'éternel masculin. Selon nous, si quelqu'un a saisi exactement le caractère de ce christianisme, c'est M. Renan, et le reproche de M. Réville n'est rien moins que mérité. Mais celui qui complète le portrait eu égard au judaïsme, c'est M. Michelet : « Nous l'avons dit plus haut, dit-il (*Bible de l'humanité,* » p. 435), la singularité de ce peuple (juif), c'est que derrière » les formes si *mâles* de la Loi et ses tables de pierre, l'aspect » rébarbatif des chérubins affreux à la face de taureaux, *il a en* » *lui les féminins soupirs.* » Oui certes, il y en a dans la Bible aussi, qui semble être l'unique objectif de M. Michelet. Mais qu'aurait dit le grand écrivain si la Tradition, à son tour, eût étalé devant lui toutes ses richesses? Et quelle ne serait pas sa surprise si ces chérubins *affreux*, à l'aspect *rébarbatif*, à la *face de taureaux*, se fussent transformés à ses yeux, comme l'enseigne la tradition juive, en deux gracieux jeunes gens, *mâle et femelle*, dans l'attitude de l'*embrassement!* La belle tête de M. Michelet se serait inclinée avec plus de respect encore devant cette aimable et éloquente image, et il se serait écrié : Honneur au génie hébraïque! honneur surtout à la tradition juive!

Page 336, *ligne* 13.

On croit aussi qu'*Aboubekr*, le compagnon de Mahomet, n'est autre qu'un Juif de Bagdad, qui s'appelait dans le judaïsme *Bekhor*, nom très-commun parmi les Israélites de Soria.

Page 353, *ligne* 15.

Il y en a deux toutefois dont le Talmud fait mention, quoique d'une manière très-rare et très-fugitive; nous voulons parler du Livre d'Adam (*Sifra de-Adam harischôn*) et de celui d'Abraham *(Séfer Yetzira)*. L'existence de ces livres, dont le contenu, quoique certainement ascétique, n'est jamais exposé; cette existence, attestée par le Talmud, est un démenti éclatant à ceux qui refusent aux docteurs de la Mischna et du Talmud toute espèce de théologie ésotérique.

Page 371, *ligne* 5.

Chose remarquable ! Salomon, dans sa prière dédicatoire, fait déjà allusion à cet usage : « Et ils t'adresseront leurs prières, » dit-il, *dans la direction de leur pays* » (I Rois, ch. VIII, vv. 44 et 48).

Page 373, *ligne* 3.

Nous ne pouvons nous empêcher de placer en regard de ces principes la théorie de Paul, telle qu'elle ressort de la première épître aux Corinthiens (ch. IX, vv. 1 à 14). Il y fait deux choses très-significatives : l'une, qui le rapproche de ses maîtres les Pharisiens, et est à elle seule une trace caractéristique de leurs idées et de leur exégèse; l'autre, qui l'en éloigne. Moïse avait dit (Deut. XXV, 4) : « Tu ne musèleras point ton bœuf lorsqu'il » foule le grain. » Les Pharisiens, si injustement et contradictoirement accusés, d'un côté de servilité, de l'autre d'infidélité, tirent de ce verset leur principe général : *Tsaar baalé chaïm de-oraïtha,* c'est-à-dire la défense de faire souffrir les animaux. C'est toujours le rôle de la Tradition, de transformer en principes généraux ou en idées abstraites ce qui, dans le Pentateuque, n'est souvent exprimé que par des faits particuliers ou sous une forme concrète. Mais ils font davantage. Comme à ces

mots de Moïse succède immédiatement la loi du *lévirat*, ils en déduisent (tr. *Yebamoth*, f. 4) que, de même qu'il est défendu de museler le bœuf, pareillement et à plus forte raison le tribunal doit respecter l'opposition de la femme qui, par suite de quelque invincible répugnance, refuserait d'épouser son beau-frère : disposition très-juste et très-libérale, mais complétement absente dans l'Écriture. — Voyons à présent ce que fait Paul. Chose singulière, il ne voit, dans le passage du Deutéronome, que le seul sens humain et social qu'y ont vu les Pharisiens ; le sens littéral, — la pitié envers les animaux, — si bien respecté par eux, lui échappe entièrement, tant l'exégèse de l'École dominait exclusivement l'apôtre. — Ce n'est pas tout. Paul va descendre au-dessous de ses maîtres d'un degré encore. Les Pharisiens, tout en voyant dans le texte mosaïque une application ou une extension sociale, étaient bien loin de songer à eux-mêmes ; Paul y voit le droit, pour lui-même, de tirer parti des biens terrestres de ses ouailles, en échange des biens spirituels qu'il leur apporte. C'est un des fragments les plus étranges des Épîtres, et qu'il ne sera pas superflu de mettre sous les yeux du lecteur : « Ne suis-je pas apôtre?... N'avons-nous pas le droit » de manger et de boire? N'avons-nous pas le pouvoir de mener » avec nous une femme d'entre nos sœurs, comme font les » autres apôtres, et les frères du Seigneur, et Céphas? Qui est- » ce qui va jamais à la guerre à ses dépens? qui est-ce qui » plante la vigne, et ne mange pas de son fruit; ou qui paît le » troupeau, et ne mange pas de son lait?... Car il est écrit dans » la loi de Moïse : Tu ne musèleras point le bœuf qui foule le » grain. Or, Dieu se met-il en peine des bœufs? Et n'est-ce pas » principalement pour nous qu'il a dit cela?... Si nous vous » avons semé des biens spirituels, est-ce une si grande chose » que nous recueillions de vos biens charnels? » Il est vrai qu'il ajoute ne vouloir pas profiter de ce droit; mais le droit n'en

subsiste pas moins. Toujours est-il que le sens littéral est tout à fait perdu de vue ; et c'est là, à vrai dire, un exemple entre mille de la transformation générale de la Loi entreprise par la primitive Église, surtout par Paul, œuvre où le sens littéral est continuellement subordonné, parfois immolé, au sens figuré et tropologique.

Page 375, *note* 2.

Dans la mythologie grecque et égyptienne, le *loup* est le symbole de l'aurore ; et, qui plus est, *loup* et *lumière* s'expriment en grec par un seul et même nom. (Voy. Guigniaut : *Les Religions de l'antiquité* ; — *Grèce.)* Le langage de la Bible offre aussi deux curieuses analogies avec le français : on lit dans Jonas : VEHAONÏA CHISCHEBA LEHISCHABER, *Le navire* PENSA *se rompre;* et dans la chronique d'Esther : OUMAH HIGGHIA ALÉHEM, *Et ce qui leur était* ARRIVÉ.

FIN DES ADDITIONS

FAUTES ET OMISSIONS

Page 28, ligne 13, *ajoutez en note :* Voy. Genèse, ch. xiv, v. 13.
— 69, l. dernière : *haken*, lisez *zaken*.
— 113, Note 1, *ajoutez* : Beréschit rabba, sect. 79; Talm. *Rosch-haschana*, et Yalkout, éd. Venise, I, 41.
— 114, Note, *ajoutez :* Voir Talmud, *Sota*, ch. I; Réschit hochma, éd. Amst., p. 82, 2.
— *Ibid.* l. 22 : V. Zohar, t. I, 161; Réschit hochma, p. 174 ss.
— 115, l. 4 : Beréschit rabba, sect. *Vaïétsé*.
— *Ibid.* l. 23 : Sanhédr. f. 93; Berésch. rabba; Yalkout, II, 119.
— 116, l. 1 : Berésch. rabba, sect. 8.
— *Ibid.* l. 5 : Talm. *Berakhoth*, ch. I; Berésch. rabba, sect. 10.
— » 8 : Talm. *Haghiga*, ch. II.
— » 12 : Midr. Tanchouma, sect. *Balak*.
— » 22 : Talm. *Bathra*, f. 76.
— » 25 : *Ibidem*.
— 119, l. 12 : *Cahva*, lisez *Chava*.
— » 13 : Talm. *Yebamoth*, f. 103.
— 121, Note 1 : Midrasch Schir haschirim, *ad* Cant. v, 2.
— 123, l. 19 : *sadbat*, lisez *sabbat*.
— 142, l. 11 : est une âme, *lisez* est plutôt une âme.
— 148, l. 21 : V. Sanhédr. ch. I.
— 149, Note 6 : Talm. *Sanhédr*, f. 88.
— 150, n. 4 : Talm. *Meghilla*, f. 15.
— 151, n. 2 : Talm. *Horaïoth*, f. 10.
— 152, N. 1 : Talmud, *ajoutez* de Jérusalem (Rosch-hasch. I.). Voy aussi Kimchi sur 1 Rois, II, 28; Midr. Ruth, sect. v.
— 158, l. 19 : montré, *lisez* prouvé.
— 159, Note 1 : Nedarim, *ajoutez* f. 20.

— 182, N. 1 : Talmud, *lisez* Maïmonide, ***Hilkh. Chobel oumazik***, ch. III ; et Karo, *Chòschen mischp.* ch. CDXX.

— » N. 2 : *Ibid.*, lisez Talm. *Sanhédr.*, ch. VII.

— 183, N. 1 : *Ibid.*, ajoutez f. 59.

— 187, N. 1 : Meziba, *lisez* Metsia.

— 193, N. 2, *ajoutez* : V. Talm. *Soukka*, f. 49, et *Schekalim*, I, f. 4

Page 193, N. 3, *ajoutez* : V. Talm. *Yebam.*, f. 104 ; Debarim rabba, sect. *Schofetim*.

— 194, N. 2, *ajoutez* : V. Talm. *Yebam.*, f. 79.

— » N. 3, *lisez* Cognat, Clém. d'Alex.

— 216, l. 18 : Talm. *Sanhédr.*, f. 38.

— 222, l. 5 : V. Berésch. rabba, sect. 49.

— 223, l. 25 : Talm. *Menachoth*.

— 224, l. 18 : 1 Rois, VIII, 41.

— 232, l. 13 : Voy. aussi Bamidbar rabba, sect. 21.

— 248, l. 20 : *personnel*, V. Mekhilta sur le texte.

— 310, l. 15 : Talm. *Pessachim*, f. 113.

— 342, l. 5 : époux, *lisez* épouse.

— 357, l. 5 : V. Zohar, sect. *Vaïchi*.

FIN

TABLE

PREMIÈRE PARTIE

LA MORALE CHRÉTIENNE

I

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES

II

DOCTRINES QUI FORMENT LES BASES DE LA MORALE CHRÉTIENNE

III

CONSÉQUENCES HISTORIQUES

IV

MORALE CHRÉTIENNE

V

VI

CHARITÉ

VII

CHARITÉ UNIVERSELLE

DEUXIÈME PARTIE

LES DOGMES ET LA MORALE DE L'ISLAMISME

I

II

FIN DE LA TABLE

POISSY. — TYP. ET STÉR. DE AUG. BOURET.



